BOTOND-ZSOLT BOTTYÁN

SPRE O PARADIGMĂ SOCIOLOGICĂ A IDEOLOGIEI

Presa Universitară Clujeană

BOTOND-ZSOLT BOTTYÁN

SPRE
O PARADIGMĂ SOCIOLOGICĂ
A IDEOLOGIEI

Ediție revizuită

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2020

Referenţi ştiinţifici:

Prof. univ. dr. Sergiu Bălțătescu
Conf. univ. dr. Claudia Bacter

ISBN 978-606-37-0940-1

Tehnoredactare computerizată: Cristian-Marius Nuna

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruţa Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

Cuprins

1. Introducere

„Ideologia este indiscutabil unul din termenii care, asemenea alienării, ar fi mai bine să fie abandonat într-o discuție serioasă – dacă nu am avea nevoie atât de mult de acesta și dacă am putea fi siguri că nu intră pe ușa din dos (în discuție).”
Nathan Glazer (Lazarsfed, Sewell și Wilensky, 1967, p.63)

Majoritatea conceptelor sociale nu acoperă o realitate obiectivă, universală, ci reprezintă, în parte, produse ale „gândirii” colective, ce aparțin interpretării specifice a lumii pe care o fac colectivitățile umane. Ideea de interpretare colectivă a unor fenomene sau procese sociale ne îndreptă spre ideologie, termen folosit adesea intuitiv în argumentație fără a-i se acorda o importanța cuvenită.

În literatura de specialitate ideologia apare ca un concept „abuzat”, așa cum l-a caracterizat sociologul american Talcott Parsons (Parsons, 1968, p.269), datorită utilizării necritice și inegale a semnificațiilor conceptului de a lungul timpului. Ideologia este utilizată ca paravan pentru exprimări obscure, denotând de obicei, în sens peiorativ, caracterul neștiințific al argumentului.

Conceptul de ideologie s-a repropus periodic în explicația sociologică fără a oferi o teorie sociologică coerentă care să constituie un punct de referință în analiza socială. Obiectivul principal al lucrării îl constituie conturarea unei teorii sociologice a ideologiei. Analiza sensurilor conceptului de ideologie, cu precădere interpretarea marxistă și cea mannheimiană oferă elemente constitutive importante unei teorii sociologice ale ideologiei.

Integrarea ideologiei în explicația sociologică ridică probleme epistemologice și metodologice fundamentale ale sociologiei, eludate temporar de o falsă siguranță oferită de scientismul cantitativist. În acest sens, am abordat problemele epistemologice ridicate de elaborarea teoriei definiționale ale ideologiei. În cadrul argumentării strategiei de reconstrucție conceptuală, am subliniat caracterul complex al realității sociale acoperite de conceptul de ideologie prin ideea de procesualitate a definirii, orice definire „statică” a conceptului fiind sortită eșecului. În definirea conceptuală am ales abordarea de „sus în jos”, pornind de la nivel metateoretic spre o teoretizare mai aproape de validarea empirică. Am considerat importantă analiza aspectului non-științific al ideologiei în cadrele epistemologiei sociologice delimitate

de confruntarea orientărilor metodologice fundamentale: pozitivismul de sorginte durkheimiană și subiectivismul sau culturalismul susținut de Weber. Analiza se concentrează pe diadele obiectiv-subiectiv și material-ideal în contextul unei critici a teoriei faptului social.

Am considerat importantă dezvoltarea problematicii ideologiei din perspectiva cogniției sociale. Dacă enunțarea acestei idei la nivel metateoretic nu ridică probleme deosebite, apropierea de empiric arată caracterul complex și relativ puțin studiat al cogniției sociale. Analiza pornește de la ipoteza structurării ierarhice a cogniției sociale ce pornește de la fundamentul individual (atitudinal), ce prezintă caracterul general-psihologic al cogniției sociale, trece la nivel intermediar unde se constituie orientările de valoare ca rezultat al interacțiunii sociale, iar, la cel mai înalt nivel, se constituie decizia socială, ca rezultat al acțiunii colective organizate. Continuumul ideologic se constituie în spațiul determinat de ipostazele interdependente ale cogniției sociale. Am considerat că înțelegerea mecanismului atitudinal ca proces valorizator, dintr-o perspectivă psiho-socială, are o importanță metodologică fundamentală cu privire la distincția între atitudine, orientarea de valoare și interesul ideologic.

Cu privire la conceptul de „gândire socială”, ca realitate observabilă, am subliniat caracterul pasiv sau activ al acesteia. Am argumentat valabilitatea cunoașterii sociale realizate de grupurile de interes în raport cu cunoașterea științifică, problematică esențială a reconsiderării ideologiei ca factor explicativ al fenomenelor sociale. Am criticat interpretarea psihologică a ideologiei sub forma poziționării fictive a individului și a ideologiei particulare.

În urma unei incursiuni în teoretizarea socială a valorii am definit ideologia din perspectiva cogniției sociale subliniind o serie de aspecte și mecanisme sociale asociate. Procesul de cogniție socială, pe baza căruia se creează ideologia, determină o structurare politică a societății aspect pe care am încercat să-l formulez prin conceptul de continuum ideologic. Analiza ideologiei ca structură socială presupune o incursiune în teoria conflictului social, unde am considerat esențială dezvoltarea conceptului de clivaj utilizat în teoria politică a lui Lipset. Am propus o adaptare a teoriei lui Lipset, dezvoltată pentru a explica structurările politice ale statului național, pentru situația nouă politică generată de globalizare.

Am considerat că tipologiile clasice ale ideologiei sunt tributare insuficienței definiționale ale conceptului. În acest sens, am propus o analiză model a clivajului economic ce în condițiile societății moderne structurează societatea pe scala ideologică stânga-dreapta. Pornind de la analiza ideii de clasă socială, am efectuat o teoretizare a

structurii continuumului ideologic dezvoltând conceptele de comunicare controlată, ideologizare, analizând aspecte ce țin de raportul dintre partidul politic, structurile organizate de interese și continuumul ideologic. Am pus un accent deosebit pe contribuția elitelor ideologice în constituirea continuumului ideologic, elaborând o scurtă analiză cu privire la orientarea intelectualității românești din perspectiva structurării ideologice stânga-dreapta.

Ca obiective secundare lucrarea propune o analiza din punct de vedere ideologic a perioadei de tranziție din România pornind de la o caracterizare în acest sens a comunismului din deceniul 8 al secolului XX. Analiza are intenția de a ilustra construcția teoretică elaborată în prezenta lucrare fără a avea pretenția unei exhaustivități.

2. Geneza conceptului de ideologie

În general amintirea conceptului de ideologie într-o discuție produce confuzie sau chiar un răspuns emoțional. Asocierea acestuia cu toate „ismele” care ne trec prin minte creează o situație de disconfort având în vedere potențialul conflictual al noțiunii, ideologia fiind un termen folosit preponderent într-un sens negativ, peiorativ. Parsons, fiind nevoit să utilizeze conceptul de ideologie, afirmă că nu dorește să aprofundeze „multitudinea de semnificații a acestui termen prea des utilizat și de multe ori folosit în mod abuziv” (Parsons, 1968, p.269), asociindu-i un conținut după nevoile argumentării (acțiunea non-logică din teoria lui Pareto). Am observat tendința unor gânditori de a începe cu Machiavelli geneza conceptului (Larraín, 1979) deși politologul italian nu a utilizat termenul. Avem de a face în aceste cazuri cu asocierea unui conținut subînțeles de autor ideologiei, conceptul fiind utilizat pe parcursul lucrării fără a i se asocia îndeobște o semnificație precisă. Aceasta practică reprezintă regula și nu excepția în abordarea ideologiei în analiza socială, calificativul de „termen abuzat” folosit de Parsons nefiind deloc exagerat.

Fără a avea pretenția unei exhaustivități în abordarea semnificațiilor conceptului de ideologie, consider că există trei abordări care realizează o elaborare suficientă a conceptului de ideologie: știința ideilor a lui Tracy, poziția marxistă și sociologia cunoașterii a lui Mannheim, restul fiind dezvoltări sau critici ale acestor poziții fără a se formula alternative serioase de definire a conceptului. În primele două accepțiuni ideologia este abordată ca un concept cu valențe epistemologice desemnând o metodă a cunoașterii corecte la Tracy și non-științificul la Marx, spre deosebire de poziția lui Mannheim unde ideologia se apropie de ideea de fenomen, în ipostaza de gândire socială.

Drucker consideră că abordarea ideologiei, în analiza socială, trebuie începută direct cu Marx, iar Tracy cu toți ceilalți utilizatori premarxiști ai termenului (Adams, Jefferson sau Bentham) ar trebui lăsați în seama istoricilor ideilor sociale (Drucker, 1972). Drucker vorbește despre faptul că Marx a popularizat conceptul de ideologie, considerând că ar trebui să se abordeze interpretarea populară a termenului care ar fi și cea mai limpede ca sens. Nu cred că sunt singurul care consideră interpretarea marxistă departe de a fi univocă și imediat utilizabilă în teoria socială. Drucker face o analiză superficială a interpretării lui Tracy considerând că „Ideologia” ca

știință era gândită „să dea o explicație, corectă și inteligibilă universal, politicii, bazată pe o știință naturală bine fundamentată” (Drucker, 1972, p.153). Singurul comentariu pe care doresc să-l fac în legătură cu această afirmație a lui Drucker este că aspectul politic era secundar în comparație cu scopul general de fundamentare epistemologică al științei gândite de Tracy alături de ceilalți „ideologi” ai Institutului. Ceea ce doresc să subliniez în acest punct este lipsa de răbdare a utilizatorilor termenului de ideologie, în sensul decantării semnificațiilor importante care au apărut în istoria conceptului ce ar putea conduce la formularea unei semnificații „optime”. Rezultatul acestei atitudini este fie o folosire haotică a conceptului fie luarea în brațe a „câștigătorului” unei competiții de popularitate dar care are o valoare îndoielnică explicativă.

„Ideologia” lui Tracy nu poate fi „sărită” într-o analiză a semnificațiilor conceptului, nu doar pentru faptul că reprezintă primul sens cu care a fost folosit cuvântul „ideologie” ci și datorită faptului că alți utilizatori importanți ai termenului ca Napoleon, Marx sau Mannheim se raportează într-un anumit mod la sensul promovat de către Institut.

2.1. Știință pozitivistă

Cuvântul de „ideologie” apare în contextul post-revoluționar francez, în plin avânt al instituționalizării ideilor iluministe. Autorul termenului este filosoful francez Antoine Destutt de Tracy, conducător al „Institut de France” instituție ce avea menirea de a răspândi ideile iluminismului după victoria revoluției franceze. Tracy va elabora în lucrarea sa „Elements d'Ideology”, scrisă între 1801 și 1815, perspectiva unei științe a ideilor „Idea-logia” (McLellan, 1995), menită să analizeze critic ideile după principiile noii metode științifice. Într-o caracterizare mai generală, elaborarea „ideologiei” se integrează în curentul pozitivist ce caracterizează filosofia franceză de la începutul secolului XIX (Freeden, 2003). Tracy îl considera pe Condillac adevăratul fondator al ideologiei, gânditor ce continua tradiția filosofică a lui Locke de a considera fenomenele minții umane asemenea fenomenelor naturale (Barth, 1976).

2.1.1. Premisele intelectuale ale „Ideologiei”

Elaborarea „Ideologiei” face parte din efortul epistemologic de constituire a metodei științifice din secolul XVIII. Destutt de Tracy considera că știința trebuie să aibă doi piloni fundamentali: metoda empirică inițiată de opera lui Francis Bacon

și teoretizarea deductivă a cărei maestru era René Descartes, figura simbolică a raționalismului european.

Principiile empirismului au fost formulate în secolul XVI de către Francis Bacon în „Noul Organon” ca alternativă pentru speculația metafizică practicată în cadrul scolasticii și dezvoltate ulterior cu precădere în cadrele școlii empirice engleze. Tracy a avut o considerație deosebită față de Bacon, incluzând o serie de analize ale lucrărilor acestuia în propriile creații (Head, 1985), considerându-l primul gânditor ce a depășit atotputernicul raționalism aristotelian al tradiției scolastice. Reforma propusă de Bacon se fundamentează pe metoda experimentală și pe observație ca modalități de stabilire a adevărului fiind opuse principiului tradiției și autorității caracteristice gândirii premoderne. Filosoful francez vede în empirismul propus de Bacon o respingere netă a metafizicii, „Ideologia” fiind într-o anumită măsură continuatoarea proiectului baconian. Tracy considera că „Noul Organon” a avut aceleași obiective cu propria-i logică a științelor, în sensul de elaborare a unei metode corecte de obținere a adevărului (Head, 1985).

Critica ideilor, problema fundamentală a „Ideologiei”, are un corespondent în analiza pe care Bacon o face cu privire la „idolii” gândirii, aceștia reprezentând cauzele ideilor „greșite”, interpretare prevalentă a ideologiei în analiza marxistă. Idolii gândirii în viziunea lui Bacon sunt (Bacon, Jardine și Silverthorne, 2000):

1. Idolii tribului, ce reprezintă tendințe și slăbiciuni ale firii umane înnăscute, ce nu pot fi eliminate ci doar înțelese și compensate: în această categorie intră simțurile, a căror imprecizie este corectată de Bacon prin instrumente și metode științifice de investigație, înclinația omului de a accepta lucruri pe care le-ar dori să fie într-un anumit fel și tendința de a lua decizii pripite fără o considerație suficientă.
2. Idolii peșterii, țin de perspectiva izolată și diferă de la individ la individ, fiind reprezentați în plan sociologic de variabilele ce condiționează socializarea individului: educație, profesie, sex, religie, clasă socială etc., determinând o distorsionare a adevărului din cauza unei afilieri prea puternice în relație cu o sursă de autoritate.
3. Idolii pieței, au un caracter lingvistic și țin de interacțiunea socială și de viața de grup, limbajul (nu doar cel comun ci și cel academic) devenind din mijlocitor un impediment în căutarea adevărului datorită neclarității conceptuale, a sensurilor multiple sau a caracterului paradigmatic (limbaj cu circuit închis) ce nu permite o suficientă flexibilitate gândirii.

4. Idolii teatrului, ce reprezintă marile sisteme dogmatice create de filozofie sau știință, ca modalități de creare a adevărului, asemenea unor ficțiuni dramatice, în locul descoperirii acestuia – aceste sisteme exercită o presiune deosebită în a gândi „corect", aspect relevat de tendința actuală scientistă din sociologie.

Tracy a criticat anumite aspecte din gândirea lui Bacon considerând că, în general, opera sa nu asigură un cadru explicativ suficient pentru formarea și funcționarea ideilor în societate, preocuparea principală a „Ideologiei" (Head, 1985).

Metoda deductivă, caracteristică raționalismului, va fi alături de empirism cel de al doilea principiu după care se va construi „Ideologia". Determinismul raționalismului cartezian, argumentul demonstrației, opus fundamentării cunoașterii pe tradiție și autoritate, va reprezenta spiritul ideologiei și sursa noii cunoașteri pozitiviste. Influența raționalismului lui Descartes asupra pozitivismului este cel puțin la fel de importantă ca cea exercitată de empirism. Imaginea universului ceasornic, strict determinat, ce poate fi înțeles matematic, impune monismul metodologic al științelor naturale și elimină orice alternativă de interpretare poetică sau metafizică a acestuia. Tracy va fi preocupat îndeosebi de contribuția lui Descartes cu privire la principiile științifice ale observației, evidențiind două contribuții ale filosofului francez în acest sens (Head, 1985):

1. Formularea principiilor metodei observației:
   - analiza unor idei clare și distincte;
   - descompunerea conceptelor în părțile constituente;
   - dezvoltarea cunoașterii pornind de la analiza fenomenelor mai simple spre cel mai complexe (idee preluată și aprofundată de Condillac);
   - revizuirea constantă a fiecărei etape de reflecție.
2. Cel de al doilea principiu reprezintă cerința ca primul aspect analizat să fie însăși intelectul care realizează actul cunoașterii, pornind de la celebră axiomă „gândesc deci exist", pe care Tracy o corectează prin formularea „eu simt deci exist" (Head, 1985, p.27) considerând că această variantă l-ar fi ferit pe Descartes de erorile ce se datorează presupoziției că idea și extensia ei sunt două substanțe diferite, fapt ce conduce la acceptarea ideilor înnăscute.

Tracy vede în axioma lui Descartes o completare a operei lui Bacon, afirmând că „totul se constituie din fapte ce provin la rândul lor din alte fapte, fiind deci necesară studierea faptelor; iar Descartes a descoperit faptul prim din care toate celelalte provin." (apud. Head, 1985, p.27). Acest fragment subliniază importanța

deductivismului în gândirea lui Tracy, acesta considerând că raționamentul cartezian, ce pornește de la adevărul „eu gândesc deci exist”, poate reprezenta un model de analiză universal fie că vorbim de geometrie sau de științele umaniste. În consecință, „Ideologia” lui Tracy se va construi după un model analitico-deductiv aspect ce va intra într-o tensiune nerezolvată cu principiul empiric și va constitui o sursă de semnificație pentru conceptul de ideologie.

O altă influență importantă care va marca „Ideologia” va veni dinspre tradiția newtoniană. Dacă Bacon și Descartes au rămas la nivelul principiilor, a metodei, Newton a dezvoltat un corp teoretic coerent compus din legi, cum ar fi cea a atracției universale, ce reprezintă o sinteză matematică a fenomenelor fizice. Această realizare l-a făcut pe Tracy să afirme că Newton este cel care a sistematizat teoretic analizele empirice anterioare, demonstrând că faptele sunt guvernate de legi simple ce pot fi exprimate prin formule matematice. Tracy a admirat unitatea teoretică a concepției newtoniene considerând esențială conectarea faptelor disparate ale observației printr-o teorie compusă din legi simple și în același timp comprehensive (Head, 1985).

Din preocupările prezentate mai sus rezultă o atitudine critică a lui Tracy la adresa empirismului nedirecționat teoretic, considerând că din punct de vedere ontologic, natura este structurată conform unor legi simple și generale, descoperirea cărora trebuind să reprezinte scopul principal al oricărei științe. Reducerea corpului teoretic la un număr limitat de propoziții fundamentale, care să explice realitatea studiată, reprezintă dovada maturității unei științe. Exemplul operei newtoniene întărește în Tracy înclinația spre modul deductiv de a face știință în detrimentul unui empirism reprezentat de acumularea unor date observaționale fără coordonare și finalitate teoretică.

Ultimul aspect pe care doresc să-l subliniez este preocuparea lui Tracy pentru conceptualizarea în știință, aspect esențial al lucrării de față având în vedere obiectivul definirii conceptuale a ideologiei. Studiindu-i pe Lavoisier și Condillac, Tracy a conștientizat importanța limbajului folosit în știință ce presupune concepte bine definite și folosite unitar afirmând că: „orice știință se reduce la un limbaj bine făcut; iar evoluția unei științe se identifică cu perfecționarea limbajului acesteia, fie prin schimbarea cuvintelor fie precizându-le sensul acestora” (apud. Head, 1985, p.30). Această poziție radicală a fost revizuită de filosoful francez în lucrarea sa intitulată „Logica” unde a recunoscut faptul că progresul științei nu se poate confunda cu elaborarea metodică a unei nomenclaturi. Tracy reformulează problematica limbajului considerând că sensul conceptelor trebuie să fie în conformitate cu faptele,

însă cuvintele în sine nu creează știință (Head, 1985). Tracy, asemenea multor gânditori din epoca sa, a recurs la analogii, împrumutând concepte din științe precum matematica, fizica sau biologia, aspect ce contrastează oarecum cu preocuparea sa privind folosirea metodică a limbajului în știință.

Concluzionând poziția epistemologică a filosofului francez e de subliniat faptul că acesta a argumentat în favoarea unității metodei științifice, pentru monismul metodologic. Această unitate izvorăște din faptul că realitatea socială sau naturală, pot fi analizate folosind aceleași proceduri metodologice și au aceeași logică a explicării. Cu privire la științele sociale, Tracy poate fi considerat unul dintre precursorii behaviorismului, în sensul că acesta considera că doar faptele observabile pot face obiectul analizei științifice, distanțându-se oarecum de interpretarea motivelor acțiunii în plan explicativ. Monismul lui Tracy se fundamentează pe o abordare deterministă a comportamentului uman ca o extensie a determinismului fenomenelor naturale și pe o înțelegere a mecanismelor funcționării intelectului uman (asemănător psihologiei clinice) ca element ultim explicativ al generării ideilor.

2.1.2. „Ideologia”

„Ideologia” este denumirea propusă de Tracy unei noi științe „a ideilor” pentru care au mai fost sugerate titulatura de „Metafizică” de către Condillac, fiind respinsă pe considerentul că termenul este discreditat și că ar sugera cercetarea cauzelor prime a ideilor în locul studiul empiric al acestora, sau cel de „Psycologie” respins de Tracy pe motivul că „psyche” (suflet gr.) sugerează studiul unei realități intangibile, transcendentale (Head, 1985). „Ideologie”, neologismul propus de Tracy, corespundea din punct de vedere etimologic combinând „eidos” (ideea gr.) cu „logos” (știință gr.) reprezentând, în viziunea lui Tracy, titulatura perfectă pentru „o știință a ideilor, care studiază ideile sau percepțiile și capacitatea de a gândi sau de a percepe” (apud. Head, 1985, p.32). Termenul de „ideologie” nu era în fapt neutru față de realitatea studiată având în vedere faptul că Tracy a conturat o paradigmă behavioristă pentru noua știință, aceasta analizând senzațiile și capacitățile intelectuale, investigând operațiile minții în formarea și exprimarea ideilor.

Ideologia se dorea a fi o știință fundamentală în sensul că va garanta calitatea cunoașterii pentru restul științelor, Tracy afirmând că aceasta va fi „prima dintre științe în ordine genealogică” (apud. Head, 1985, p.33). Ideologia prezenta lumii științifice mecanismele prin care se poate obține o cunoaștere sigură, metoda prin care sunt eliminate sistematic erorile de gândire. Ideologia ar fi trebuit să devină în această accepțiune „știința primă”, Tracy afirmând următoarele: „cunoașterea

modului de gândire uman este unica știință adevărată; toate celelalte, fără excepție, sunt doar aplicații ale acestei cunoașteri cu privire la diferite obiecte ale curiozității...” (apud. Head, 1985, p.33). Argumentele în favoarea suprematiei „Ideologiei” au fost, pe de o parte, aplicarea metodei observației și logicii deductive ce asigură în cea mai măsură validitatea cunoașterii, iar pe de altă parte, Tracy argumentează că o știință a ideilor este fundamentală pentru cunoaștere în general deoarece ideile individului sunt „parte a experienței sale despre lume și despre sine” (Head, 1985, p.34). În acest punct, viziunea lui Tracy asupra „Ideologiei” va produce o tensiune între monismul materialist și influența „cogito”-ului cartezian prin doctrina primatului ideii ca experiență.

Scopul „Ideologiei” nu a fost o critică a întregii cunoașteri anterioare ci dezvoltarea unei metode de investigație denumită în franceză „analyse”, elaborată de Condillac, care susține că toate fenomenele sunt explicate pornind de la faptele simple spre cele mai complexe. Orice concept poate fi descompus prin analiză în părțile sale constituente mai simple, observabile, ceva asemănător cu procesul operaționalizării conceptelor. Orice idee ce nu poate fi deconstruită în acest mod trebuie eliminată din analiza științifică fiind considerată lipsită de sens iar orice idei construite pe baza lor trebuiesc considerate false ori imposibil de validat.

Tracy considera că adevărul se obține prin experiență (observație) și prin rezultatele obținute din raționamentul deductiv, care însă nu au o validitate independentă de faptele de la care a pornit deducția. Rezultatele științifice al „Ideologiei” și a științelor sociale nu depind de numărul observațiilor ci de „cunoașterea legilor ce guvernează faptele” (Head, 1985, p.36). Tracy a considerat că analiza ideologică trebuie să se fundamenteze pe metoda deductivă aceasta asigurând o siguranță totală pentru cunoaștere. Pe un asemenea fundament, asigurat de ideologie, științele umaniste (morale și politice) vor putea atinge performanțele științelor naturii.

Cu privire la accentul pus de filosofului francez pe observație și deducție în construcția conceptului de ideologie, trebuie arătat că Tracy a gândit îmbinarea acestor principii ca o materializare a cartezianului „cogito”. Sistemul gnoseologic a lui Tracy a avut punctul de pornire în percepția (senzația) fundamentală ce privește propria existență, propoziția „omul este o ființă sensibilă” reprezentând principiul pe care Tracy va construi teoria sa despre om și societate.

Tracy va critica separarea fenomenelor ideale de cele materiale așa cum apar în teoria lui Descartes unde raționamentul era separat de observație. Aprobând viziunea lui Locke potrivit căreia nu există cunoaștere înnăscută și că toată cunoașterea provine din experiență, Tracy merge chiar mai departe, considerând că percepția

și gândirea sunt identice (Head, 1985). Scopul epistemologic a fost acela de a nega o realitate distinctă a fenomenelor mentale de cele materiale, impunând monismul științelor naturale. În acest punct orientarea psihologistă a lui Tracy devine evidentă acesta considerând că mecanismul gândirii (sau percepția în viziunea sa) este compus din 4 operații fundamentale: percepția simplă, memoria, judecata și dorința (Head, 1985). Poziția lui Tracy va rămâne una reducționistă neluând în considerare influențele socio-culturale asupra psihicului limitându-se la o argumentație în cadrele unui determinism psihologic. Această imagine asupra reflecției umane, ce neagă liberul arbitru, nu a fost pe placul multor gânditori care nu au pregetat să atace „Ideologia".

În concluzie, Tracy consideră că ideile sunt rezultantele simțurilor și pot fi explicate printr-o analiză rațională eliminând prejudecățile religioase sau metafizice. Originea ideilor trebuie căutată în universul nevoilor și aspirațiilor umane, interpretare ce poate reprezenta un punct de pornire în realizarea unei societăți mai drepte și mai fericite prin armonia ce se va crea între cadrul nevoilor sociale și a aspirațiilor legitime și sistemul de reglementare social (McLellan, 1995). Ideologia reprezintă, în această accepțiune, un proces de rezolvare a conflictului dintre starea naturală și socială a omului prin armonizarea celor două aspecte, reprezentând în esență o abordare progresistă. Ca știință, „Ideologia" s-a aflat de la început într-o postură imposibilă în ambiția ei de reprezenta un fundament epistemologic universal pentru știință, însă foarte multe aspecte ridicate de către aceasta se vor regăsi în tematica abordată de logică, filozofie, psihologie sau sociologie reprezentând, așa cum a anticipat Tracy, probleme fundamentale ale științei. Este interesant de analizat cum ideologia gândită inițial ca o știință pozitivistă, care încearcă să elimine erorile din gândire, se transformă în opusul științei, ajungând să reprezinte, în anumite accepțiuni, aceste erori.

2.2. Schimbarea sensului: manipulare

Evoluțiile politice postrevoluționare vor aprinde un conflict între foști aliați, între imperialismul și monarhismul readus în prim plan de Napoleon și poziția republicană, în mod fundamental liberală, ce a izvorât din însăși principiile revoluției. Conflictul este sumarizat de Napoleon ce identifică ideologia cu poziția reprezentată de liberali pe care o consideră manipulativă și împotriva dorinței populare: „Ideologiei trebuie să-i atribuim – această metafizică confuză care, prin căutarea subtilă a primelor cauze, are intenția de a stabili pe acest fundament legalitatea, în loc să creeze legile din cunoașterea sufletului uman și lecțiilor oferite de istorie – toate tragediile Franței"

(apud. McLellan, 1995, p.5). Interpretarea lui Napoleon marchează începutul abordării ideologiei într-un sens peiorativ (Barth, 1976). Intensitatea cu care Bonaparte a atacat ideologia este greu de înțeles dacă nu luăm în considerare relația conceptului cu spațiul politic al perioadei. Spengler, vorbind despre perioada revoluționară din Franța și Germania, critică implicarea ideologilor care, în loc să „construiască sisteme”, se implică în politica curentă, considerând că aceștia nu-și înțeleg locul în societate. În viziunea lui Spengler, ideologul, având în vedere principiile sale, aparține istoriei literaturii. El afirmă sarcastic că „istoria adevărată nu judecă un teoretician prin demontarea ideilor sale ci prin faptul că îl lasă singur cu propriile idei” (apud. Barth, 1976, p.2).

Deși ideologii, intelectuali de frunte în majoritate membrii ai secțiunii de științe moral-politice ale Institutului, au condamnat metafizica considerată a fi fundamentată pe prejudecăți, filosofia socială generată de aceștia se baza pe o concepție „metafizică” asupra naturii, gândită ca un sistem ordonat ce poate fi cunoscut pe deplin prin identificarea legilor ce o guvernează. Ideologii au avut ca țintă principală descoperirea legilor societății și statului, considerând libertatea ca o condiție necesară pentru cunoaștere dar și pentru activitatea economică sau politică.

Deși nu urmărea un scop politic imediat, filosofia politică a ideologilor a ajuns subiect de dezbatere politică, punându-i în conflict cu Napoleon care era dispus să sacrifice libertatea în vederea atingerii scopurilor sale imperiale. Conflictul a fost major în domeniul educației, ideologii dorind să-l reformeze conform principiilor revoluției, a raționalității și a credinței în libertatea omului.

La începutul carierei sale Napoleon a căutat compania ideologiilor, fiind cooptat ca membru al Institutului în 1797, afirmând că „adevăratele cuceriri, și singurele care nu cauzează un regret, sunt cele asupra ignoranței” (apud. Barth, 1976, p.9). Încrederea a fost reciprocă, ideologii având convingerea că tânărul general „filosof și geometru” va fi garanția politică pentru o reformă în spiritul iluminist a societății franceze. La început au aprobat lovitura de stat a lui Napoleon prin care acesta s-a declarat consul, considerând că acțiunile de mână forte sunt necesare pentru instaurarea ordinii sociale și a libertății, crezând cuvintele lui Bonaparte: „Dorim o republică fundamentată pe adevărata libertate, pe drepturi civile, pe reprezentarea națională...” (apud. Barth, 1976, p.9). Caracterul autocratic al primului consulat a devenit evident în scurt timp, punând în conflict deschis Institutul cu Bonaparte. În 1803, a fost dată lovitura de grație secțiunii științelor politice și morale ale Institutului care a fost desființată, instaurându-se practic o cenzură asupra analizei politice și economice. Bonaparte nu accepta o opoziție inspirată de aceste analize

sociale care să fie propagată de mediul academic spre societate, asigurându-se că ideologii sunt trași pe o linie moartă politică. Treptat, Napoleon se va întoarce spre biserica catolică, una dintre instituțiile cele mai criticate de către iluminiști și de către ideologi, fiind tot mai convins că religia îi poate fi un aliat puternic în menținerea puterii și a ordinii sociale. Ideologii erau libertarieni, republicani moderați, ce promovau întâietatea rațiunii, libertatea de expresie, științifică și toleranța religioasă ca drepturi inalienabile câștigate prin revoluție. Încercarea lui Napoleon de a-și legitima puterea pe principiile Europei tradiționale, pe creștinism, de a readuce religia în postura de izvor al ordinii sociale, a determinat o ruptură iremediabilă cu exponenții Ideologiei și un atac furibund la adresa acesteia numind-o „metafizica" ce otrăvește și denaturează valorile societății tradiționale (Barth, 1976).

Această interpretare inițială a ideologiei și-a propus să analizeze fundamentele gândirii, procesul de formare a ideilor cu scopul de a elimina erorile și de a construi o societate mai bună. Acest fapt a adus-o inevitabil în conflict cu diverse grupuri de interese, majoritatea implicate direct în lupta pentru putere, a căror idei urmau să fie analizate și poate contestate. Observăm cum ideologia este împinsă spre domeniul politic, devenind un termen asociat preponderent cu politica, cu lupta pentru putere, suferind inevitabil de patimile ce caracterizează acest domeniu al vieții sociale.

3. Marx

Următoarea etapă în evoluția semantică a conceptului de ideologie o reprezintă interpretarea marxistă. Utilizarea termenului în perioada dintre Destutt de Tracy și Marx este sporadică și cu o semnificație puțin importantă pentru lucrarea de față. În cazul interpretării marxiste asistăm la o schimbare radicală a sensului asociat ideologiei, de la cel de știință pozitivistă la cel de reprezentare a ceea ce este opus științei. Este o schimbare de sens surprinzătoare pe care doresc să o explic, pe de o parte, prin preluarea de către Marx a sensului peiorativ atribuit de Napoleon ideologiei iar, pe de altă parte, prin reacția materialistă a filosofului german la adresa idealismului de sorginte hegeliană.

Vorbim despre o epocă, a doua jumătate a secolului XVIII – prima jumătate a secolului XIX, ce reprezintă „zorii" epocii industriale, începutul urbanizării europene și trecerea de la modelul politic monarhic la cel reprezentativ. Este o etapă caracterizată de mari convulsii sociale: revoluții, războaie ce au determinat schimbări semnificative politice și sociale. Aceste aspecte sociologice explică într-o oarecare măsură evoluția semnificației conceptului de ideologie, în sensul că acestea subliniază diversitatea și competiția politico-socială a societății industriale în contrast cu tradiționalismul și imobilismului organizării feudal-agrare.

3.1. Obiectul criticii marxiste: idealismul german

Substratul criticii marxiste asupra ideologiei îl constituie dezbaterea gnoseologică între materialism și idealism. Analiza idealismului culmină cu sistemul hegelian însă punctul de pornire este opera celui mai important filosof al secolului XVIII Immanuel Kant, care apare pe podiumul filosofiei germane aparent din „neant" cu idei ce vor revoluționa filosofia, comparată de însuși marele filosof cu revoluția copernicană din astronomie.

Curentul idealist are o relație complicată cu Kant având în vedere problemele gnoseologice generate de teoria sa cu privire la rațiune, ce a generat o puternică reacție filosofică. Miezul operei kantiene este cuprins în celei trei critici, publicate la o vârstă înaintată, intitulate „Critica rațiunii pure", Critica rațiunii practice" și „Critica facultății de judecată". Prima „Critică" examinează capacitățile și limitările

rațiunii precum și condițiile necesare ale cunoașterii (Kant, 1998), cea de a doua abordează problema moralității și a autonomiei acțiunii umane (Flonta și Keul, 2000), pe când cea de a treia carte încearcă o sinteză a primelor două.

Desigur, Kant nu a apărut din „neant”, este doar o figură de stil pentru a sublinia importanța și noutatea ideilor sale precum și lipsa unor filosofi comparabili de la Leibniz. Kant s-a format în tradiția wolffiană a sistemului lui Leibniz, criticând acest sistem în urma „trezirii” provocate de ideile lui Hume (Jaspers, 1962). Kant este punctul de confluență în filosofia secolului XVIII, propunând marea sinteză a raționalismului și empirismului, o fundamentare rațional-universalistă a moralei, precum și integrarea religiei în acest nou cadru de reflecție dominat de preocupările față de constituirea metodei științifice. Aceasta din urmă preconiza eliminarea religiei ca factor explicativ al vieții, fapt incompatibil cu pietatea lui Kant.

Opera filosofului german reprezintă punctul culminant al iluminismului german, cultură ce a cunoscut un iluminism pre-kantian format din două curente principale: iluminismul ghidat de filosofii sistemului Leibniz-Wolff, de factură raționalist-empiristă asemănătoare cu iluminismul francez și englez, și un iluminism de factură pietistă (Solomon și Higgins, 1993). Kant caracterizează iluminismul, în faimosul eseu intitulat „Un răspuns la o întrebare: Ce este iluminismul?”, ca starea în care individului se conduce după propria-i rațiune (Kant și Nisbet, 1784).

Elementul central al „Criticilor”, este rațiunea umană, relația acesteia cu experiența în general sau, în particular, cu lumea morală. Filosoful german va propune în acest sens metoda transcendentală ce poate fi explicată prin faptul că legile ce descriu lumea experienței nu trebuie căutate în obiectele cunoașterii ci în noi înșine: putem cunoaște lucrurile apriori prin ceea ce adăugăm lucrurilor observându-le (Kant, 1998). Raționalismul kantian este în esență o gândire apriorică, care consideră că structurarea cunoașterii pornește de la concepte apriorice, că omul dispune de abilități cognitive ce nu provin din experiență și că sunt posibile judecăți sintetice apriori ce nu derivă din experiență. Kant va purcede la sinteza raționalismului și a empirismului avansând o distincție riscantă cu privire la lumea fenomenală (a aparențelor, a ceea ce poate fi observat) și realitatea numenală, a lucrurilor în sine, care nu este accesibilă observației sau cunoașterii (Malpas, 2003).

În planul filosofiei sociale, raționalismul lui Kant va urmări punerea moralei pe un fundament apriori prin imperativul categoric care se formulează astfel „omul nu poate fi folosit ca mijloc ci doar ca scop” (Stratton-Lake, 2004). Intenția lui Kant a fost de a formula principiile universale ale moralității, în consecința a organizării sociale ale oricărei ființe raționale. Fundamentul construcției apriorice morale ale

lui Kant o reprezintă ideea de Dumnezeu ca instanță interioară morală, fundamental rațională. Această poziție este în consonanță cu tradiția augustiniană din neo-platonism care înlocuiește fundamentul deducției morale reprezentate de „binele absolut" de la Platon cu Dumnezeu. Pentru a înțelege raționamentele lui Kant, trebuie să-l înțelegem pe omul Kant, fiind poate mai puțin emblematic faptul că filosoful german era un luteran pios ce a încercat să împace rațiunea cu religia argumentând în sensul raționalității religiei, a unui concepții practice a divinității în ipostaza unui judecător moral intern. Această viziune apriorică a contrastat cu morala ce se constituie a posteriori așa cum a apare în opera lui Hume. Această abordare din urmă, pe care Kant o numește antropologie morală, ne poate arăta modul în care acționăm dar nu și modul în care ar trebui să acționăm (Stratton-Lake, 2004). Kant nu este interesat de găsirea unui principiu descriptiv al moralei ci a unui principiu suprem cu un caracter normativ. Acest principiu nu poate fi găsit printre puzderia de norme ce pot fi observate ci doar în fondul aprioric dinlăuntrul ființei noastre, separându-se în mod net normele condiționale de cele cu un caracter strict și universal (Flonta și Keul, 2000).

Autonomia voinței la Kant reprezintă auto-reglementarea și auto-motivarea acesteia, în contrast cu voința heteronomă care este guvernată de o forță exterioară. Voința autonomă nu este expresia sentimentelor, a înclinațiilor ce are ca sursă voința rațională sau sinele numenal (în viziunea lui Kant omul aparține atât lumii numenale sau inteligibile a cărei adevăruri pot fi postulate cât și lumii fenomenale sau sensibile care poate fi investigată). Doar ființele raționale, asemenea omului, posedă voință autonomă. În acest punct putem vorbi de principiul acțiunii conforme datoriei, forma supremă de acțiune morală, ce reprezintă o acțiune conformă cu principiul raționalității și este o expresie a voinței autonome (Stratton-Lake, 2004).

Această reprezentare universalistă asupra moralei va determina viziunea asupra societății a lui Kant care promovează un stat constituit pe principiul imperativului categoric și al rațiunii, ce se asociază cu ideea libertății individuale, considerată de Kant ca fiind singurul drept „înnăscut" (Flikschuh, 2000). Kant respinge ideea unui stat constituit pe un alt principiu, cum ar fi orice concepție despre binele comun, deoarece neagă libertatea individului și autonomia voinței. Statul kantian este un mijloc de realizare a libertății individuale în sensul că acțiunile sale limitative vizează acțiunile individuale ce limitează libertatea celorlalți, statul asigurând maximumul de libertate per total (Flikschuh, 2000). Alături de libertate, Kant mai adaugă alte două principii: egalitatea formală în fața legii compatibilă cu alte forme de inegalitate socială și independența cetățenească în sensul coparticipării individului la creația

legii, parte a teoriei kantiene a contractului social (similară cu a lui Hobbes cu privire la două aspecte importante: faptul că contractul social nu a fost un eveniment istoric iar participarea la contract nu este voluntară).

Universalismul kantian va fi una din temele majore de dezbatere în cadrul curentului idealist, această poziție fiind criticată, printre alții, de Hegel adept al specificului dacă avem în vedere organizările morale. Într-un sens mai general, idealismul german va suferi o fractură în jurul problemei raționalității, mai precis cu privire la rolului iraționalului (Schopenhauer, romanticii) în viața individului și a societății. Ideologia va funcționa și ea în acest cadru tensionat între rațiune-știință, pe de o parte, și irațional-mit, pe de altă parte.

Kant a lăsat un „gol" între teoria sa asupra cunoașterii din prima „Critică" și teoria sa morală, precum și greu de „digerat" a fost împărțirea în două a reflecției umane (numen-fenomen). Datorită acestor probleme foarte mulți filosofi (Fichte, Schelling) au contestat caracterul de sistem al filosofiei kantiene, care deși are părți admirabile explicative, nu reușește să fundamenteze convingător cunoașterea umană (Solomon și Higgins, 1993). Sinteza între cunoaștere și morală, pentru care Kant elaborează cea de a treia „Critică", este și ea contestată. Filosofii post-kantieni nu se sfiesc să considere lucrul în sine, central în explicația epistemologică sau socială kantiană, o eroare (Solomon și Higgins, 1993).

Cel mai important filosof post-kantian al secolului XIX care propune un răspuns la problemele lăsate deschise de filosofia kantiană este Hegel. „Fenomenologia spiritului" se compară ca importanță, în plan filosofic, cu „Critica rațiunii pure" a lui Kant. Hegel este într-o oarecare măsură continuator al filosofiei kantiene (cel puțin din perspectiva dimensiunii critice), însă va elabora un sistem filosofic propriu bine conturat, poate ultimul mare sistem filosofic pe care l-a cunoscut umanitatea. Asemenea personalității lui Kant, care a fost influențată de pietatea luterană și admirația față de construcția lui Leibniz sau newtoniană, Hegel se formează în cadrul determinat de cosmopolitismul iluminismului francez și englez și de interpretarea germană a iluminismului, care apare culturii germane ca un curent de gândire cu nuanțe vulgare ce neagă aspectul spiritual al vieții sociale, lăsând locul unui romantism naționalist ce păstrează un fundament religios (Solomon și Higgins, 1993). Preocuparea lui Hegel față de religie și de locul acesteia în explicație este un exemplu pentru continuarea tradiției kantiene, însă fără pioșenia acestuia, Hegel criticând creștinismul din mai multe puncte de vedere, negând valoarea universală a acestuia și punând accentul pe contribuția locală a creștinismului asupra moralității (Hodgson, 2005).

Aspectul quasi-religios rămâne pregnant în filosofia hegeliană prin conceptul de „geist” (spirit) central pentru filosofia hegeliană. Din această cauză nu puțini au fost aceea care au catalogat opera sa ca fiind o teodicee. Spre deosebire de ego-ul transcendental kantian ce își impune categoriile înnăscute asupra sensibilului, individul hegelian participă la spirit, chiar și cele mai elevate minți urmează rațiunea universală devenind pioni în contextul unei sorți universale (Stillman, 1987). Alături de imanența participativă a spiritului este importantă evoluția acestuia, istoricitatea sa. Din perspectiva cunoașterii, individualismul kantian se transformă la Hegel în analiza unui realități colective singura cu valoare explicativă asupra realității.

În plan gnoseologic Hegel respinge dualismul kantian, distincția între cunoaștere ca instrument și obiectiv al acesteia, investigarea făcând parte din însăși procesul cunoașterii și a căutării adevărului privit ca un tot unitar și nu ca un rezultat final la care se ajunge. Pentru Hegel cunoașterea nu reprezintă doar o simplă acumulare în timp de informații ci o continuă diversificare calitativă a cunoașterii, de descoperire de noi tipuri de cunoaștere. Hegel disociază problema cunoașterii de problema psihologică în sensul că nu este interesat de modul în care individul își formează cunoașterea, care este în mod inevitabil parțială, ci modul în care aceasta se dezvoltă în plan colectiv și istoric. În esență avem de a face cu o viziune optimistă asupra cunoașterii care rezolvă toate antitezele în drumul ei spre „cunoașterea absolută” imposibilă de atins la nivel individual (Inwood, 1983).

Gnoseologia hegeliană prezintă cunoașterea în relație cu diferite nivele de conștiință, pornind de la capacitatea de a identifica obiecte sau cunoașterea imediatului, criticând empirismul ostensiv ca fiind cea mai pură dar și cea mai săracă formă a cunoașterii. Hegel este de acord cu Kant cu privire la faptul că nu poate exista cunoaștere fără înțelegere și conceptualizare, fără a asocia sensibilului un conținut semantic cu o anumită universalitate. Acest nou nivel al conștiinței este numit percepție și permite caracterizarea fenomenului observat căruia asocierea de atribute îi anulează starea pură ostensivă (Inwood, 1983). În acest punct este interesant să subliniem separarea materialismului pur de idealism prin faptul că obiectul cunoașterii devine o sumă de idei prin conceptualizare spre deosebire de materialul observat ostensiv. Conștiința devine conștiință de sine în momentul în care cunoscătorul înțelege că este parte a procesului de cunoaștere care la rândul ei trebuie să ia în considerare individul cu nevoile, sentimentele sale.

Sinele, în filosofia hegeliană, nu se dezvoltă atât prin introspecție, prin analiză psihologică cât printr-o recunoaștere reciprocă a sinelui în plan social. Întâlnirea conștiințelor de sine determină un conflict care are miza recunoașterii sinelui, a

independenței, o situație asemănată cu cea dintre stăpân și sclav în sensul că cel care câștigă lupta devine conștiință pentru sine (stăpân) iar cel care o pierde se transformă într-o conștiință pentru un altul (sclav) (Inwood, 1983). În mod paradoxal stăpânul devine dependent de sclav pe când sclavul, datorită autosuficienței sale, are perspectiva independenței. Această teorie cu privire la relațiile de putere a lui Hegel a fost dezvoltată de Marx în teoria sa asupra claselor sociale.

Dialectica hegeliană este reprezentată de triada: teză, antiteză și sinteză ce explică modul în care evoluează cunoașterea. O propoziție determină negația ei, iar sinteza rezolvă conflictele dintre cele două propunând o nouă propoziție. Hegel nu a folosit el însuși acești termeni (Mueller, 1958), vorbind mai degrabă despre mișcarea proprie a conceptelor, subliniind faptul că logica este mai degrabă o logică a conceptelor decât una a sintaxelor.

Dialectica hegeliană poate fi adaptată analizei sociale: dezvoltarea capitalismului din secolul XIX a creat teza acestei perioade, „laissez faire"-ul bazat pe proprietatea privată ce îmbrăcat forma liberalismului spencerian considerat ca soluția optimă pentru buna funcționare a societății. Reacția socială la această teză, antiteza, va fi reprezentată de doctrinele politice de stânga comuniste, socialiste sau social democrate care contestă poziția capitalului în mecanismul de distribuție a produsului social. Marx a formulat în mod extremist acest aspect prin teoria plusvalorii, contestând dreptul capitalului de a-și însuși profitul. Sinteza acestui conflict se va realiza în secolul XX printr-o reformă a capitalismului ce viza echilibrarea raportului profit-salariu în vestul Europei și în S.U.A., sub presiunea sindicală și a formațiunilor politice de stânga, ce a asigurat o legitimitate și o stabilitate fără precedent în istorie a unui model de organizare politico-socială: economia capitalistă cu o democrație caracterizată de alternanța politică stânga-dreapta.

Impactul lui Hegel asupra gândirii politice a secolului XIX a fost imens. Hegel este cunoscut în mediile laice, în mod eronat, pentru viziunea sa apologetică la adresa puterii statului, a regimurilor autoritare, considerație ce izvorăște dintr-o analiză superficială a marelui filosof, prin sublinierea unor fraze de tipul că statul reprezintă „ideea divină pe pământ" sau că este „marșul divinității în lume", ce reprezintă niște figuri de stil scoase din contextul operei hegeliene (Solomon și Higgins, 1993).

Gândirea politică a lui Hegel este strâns legată de conceptul de „geist" și de metoda dialectică. Viziunea asupra istoriei până la Hegel, chiar și a celor mai importante minți iluministe ca Hume sau Voltaire, era una statică, în care natura umană suferă modificări nesemnificative. Hegel opune acestei viziuni o stare dinamică a

umanității, un caracter evolutiv al istoriei, în care spiritul și statul joacă rolul central al modelului explicativ. Dacă istoria în interpretarea statică apare haotică, cu schimbări fără logică, în interpretarea lui Hegel totul se desfășoară conform unui proces rațional cu un scop ce poate fi definit. Viziunea lui Hegel este una cosmică, ce leagă istoria umanității, văzută ca un proces evolutiv, de istoria cosmosului, subliniind procesele ce realizează unificarea materiei (cosmosul) cu idealul (umanitatea). Spiritul, reprezintă această continuitate, transformându-se într-o conștiință colectivă, o „minte unică" și comună a umanității (Stillman, 1987). Acesta este procesul prin care lumea (materială) devine, prin spirit, conștientă de sine obținând starea de libertate sub forma acțiunii raționale. În cazul lui Hegel materia nu are o logică diferită de ideal, împreună formează ființarea rațională, diferența fiind capacitatea idealului de acțiune rațională în starea de conștiință de sine ce determină un „principium individuationis", asociat cu conceptul de liber arbitru în filozofie și teologie, care modifică evoluția rațională a „ființei" comparativ cu cea de caracteristică a materialului strict determinat. Hegel consideră că acest proces are un caracter de necesitate logică, reprezentând producerea organicului de neorganic, legătura dintre cele două fiind potențialul creator de viață al anorganicului, iar mai departe acest proces evoluează spre formarea conștiinței și a conștiinței de sine (Stillman, 1987). Astfel, toate rezultatele conștiinței raționale, cultura cu variatele ei forme, au fost codate încă de la începuturile universului. Realizarea deplină a spiritului, ca o formă totală de conștiință de sine și rațională, reprezintă scopul acestui univers, al vieții și al istoriei în particular, ce se manifestă prin libertate, înțeleasă ca și capacitate de a acționa liber conform propriei voințe. Evaluarea acestui proces reprezintă evaluarea libertății acumulate în timp de societate. Aici apare statul ca un indicator al unei stări superioare de libertate, însă Hegel face și o distincție între diferitele forme de organizare a statului care permit grade mai mici sau mai mari de libertate (Hegel, 2006).

Hegel nu acceptă iraționalul în modelul său. Războaiele, conflictele sociale considerate ca iraționale de alți gânditori, sunt văzute de Hegel ca modalități, neînțelese de mintea individuală limitată, de realizare a scopului rațional al spiritului (Solomon și Higgins, 1993). Chiar dacă multe asemenea acțiuni au ca punct de plecare pasiunile, nevoile, interesele particulare umane, oricât de iraționale par acestea la nivel social ele se integrează în raționalitatea generală a spiritului (Stillman, 1987).

Dialectica hegeliană are o interpretare aristotelică conform căreia fie teza sau antiteza trebuie să fie falsă iar depășirea contradicției presupune eliminarea variantei false. *Hegel rezolvă această dilemă prin considerația că adevărul tezei și a antitezei are o natură parțială* (Mueller, 1958). Nu există adevăruri absolute în domeniul

cunoașterii și cu atât mai puțin în sfera socială. Adevărurile parțiale se sintetizează prin critică într-un adevăr superior, asemănător cu exemplul evoluției capitalismului de la modelul spencerian la capitalismul bunăstării ce va caracteriza cea de a doua parte a secolului XX. Cu alte cuvinte, nu contrapunem adevăruri unor propoziții sau idei false, ci ideile noastre sunt frânturi din adevăr ce au nevoie de un conflict cu altele asemenea lor pentru a produce sinteze superioare ca valoare gnoseologică, cu o funcție unificatoare. *Astfel, doctrinele de stânga nu se opun capitalismului deținând adevărul absolut ci opun o anumită interpretare a realității în funcție de interesele de clasă. Marx a avut dreptate dintr-o anumită perspectivă și anume că parțialitatea adevărului sau a poziției ideologice este dată de poziția subiectivă a grupului social, însă greșește când consideră adevărul ideologiei comuniste ca fundamentat științific deci superior oricărei alte forme de gândire politică și socială.*

O teză fundamentală a acestei lucrări ține de faptul că în analiza socială nu există fenomene obiective din perspectivă științifică, asemenea științelor naturale, având în vedere faptul că interpretarea subiectivă a realității sociale realizată de colectivitate este parte constitutivă a oricărui fenomen (concept) social. Poziția ideologică cu privire la proprietatea asupra mijloacelor de producție a unui grup social are la fel de multă valabilitate precum o analiză economică cantitativă care consideră că o anumită proporție a capitalului din economie trebuie să fie privat pentru ca economia să funcționeze optim.

Modificând puțin exemplul de mai sus, ne putem întreba dacă Revoluția din Octombrie este un fapt produs cu necesitate, reprezentând sinteza luptei de clasă dintre sistemul țarist (teza) și proletariat (antiteza) prin constituirea societății fără clase sociale (sinteza) ce corespunde viziunii marxiste. Indiscutabil că cele două părți ale conflictului, țariștii și bolșevicii, erau necesare pentru ca să ajungem la regimul sovietelor. Țarismul, cu toate reformele înfăptuite începând cu Petru cel Mare, nu a reușit să schimbe caracterul feudal al relațiilor sociale din Rusia de la începutul secolului XX (Ziegler, 2009). Confruntarea s-a dat între două elite, ce aveau prea puțin în comun cu fondul țărănesc, pasiv din punct de vedere politic, al quasi-majorității societății ruse, ieșind învingătoare tabăra ce a demonstrat mai mult oportunism politic. Pe de altă parte, se poate argumenta în sensul nevoii de intrare a Rusiei în era industrială, puterea militară necesitând o bază industrială, fapt conștientizat la nivelul elitelor. Sinteza în cazul Rusiei trebuie căutată între fondul feudal al societății și elitele modernizatoare ce argumentau în sensul industrializării capitaliste sau comuniste. Lupta de clasă nu poate fi nici ea neglijată complet chiar dacă opoziția politică în regimul țarist era nesemnificativă (Ziegler, 2009). Lenin a

știut să exploateze acest aspect creând o aparență a cooptării țărănimii în lupta politică, distrusă mai apoi, ca fond latent de civilizație ce asigura o anumită identitate de grup, prin procesul de colectivizare a regimului stalinist.

Cu privire la procesul dialectic trebuie subliniate următoarele aspecte fundamentale:

- Nu este posibilă doar o singură sinteză: conflictul dintre ideologia capitalismului secolului XIX și interesele proletariatului se va rezolva prin soluții politice diverse neputându-se pune egalitate între regimurile din S.U.A. și Europa, pe de o parte, și America Latină, pe de altă parte.
- Se ridică problema perenității procesului dialectic: este posibilă o sinteză finală, un sfârșit al istoriei și de unde știm că am ajuns la sinteza finală?
- Caracterul complex al sintezei: avem impresia uneori că există o teză și antiteză majoră ce creează o sinteză pe măsură. Este posibil să privim problema și din perspectiva unor multiple sinteze ce se produc simultan complicând semnificativ analiza socială.

Întregul edificiu hegelian se sprijină pe conceptul de spirit (geist) care determină caracterul evolutiv al istoriei și, în același timp, caracterul final al acesteia. Înțelegerea acestui concept de natură metafizică este esențială pentru a înțelege modelul dialectic hegelian. O poziție, foarte populară astăzi, este respingerea conceptului tocmai pentru că este metafizic, orice propoziție în care este folosit termenul este neverificabilă, deci lipsită de sens. Spiritul „acționează" în lume, însă nu putem urmări modalitatea prin care realizează acest lucru. Este poziția tipică a școlii logico-pozitiviste anglo-saxone din care face parte filosoful englez Bertrand Russell ce va respinge întregul edificiu hegelian din acest motiv (Russell, 2005). Critica marxistă a hegelianismului păstrează metoda dialectică, ideea unei istorii conflictuale cu un caracter evolutiv, însă respinge conceptul de „geist", considerându-l un concept teologic cu un rol social manipulator (Marx și Engels, 1956).

Putem interpreta toate aceste poziții că sunt „interesate" în a respinge în totalitate un concept complex, cu numeroase fațete, abordând doar anumite aspecte ale acestuia care motivează respingerea. Incapacitatea lui Marx de a privi obiectiv conceptul de „geist", a transformat, după părerea mea, critica acestuia într-o poziție viscerală antireligioasă, acesta atacând sugestia transcendentală din conceptul propus de Hegel, fără a mai ține cont de celelalte aspecte ale acestuia. În primul rând, conceptul de spirit reprezintă caracterul dinamic al istoriei, fiind asemănat de Hegel cu procesul maturării unei minți individuale ce devine conștientă de sine. Nu se poate contesta faptul că există o acumulare de cunoaștere în timp, care este un proces cantitativ și calitativ ce poate fi abordat dintr-o perspectivă evolutivă. Capacitatea

de sinteză a minții umane a evoluat considerabil datorită acestui proces: în zilele noastre termenul de „globalizare” reprezintă o formă destul de comună de exprimare. Pe de altă parte, un om modern cu greu ar putea supraviețui în condițiile sociale de acum 10.000 de ani. Fiecare cultură își are specificul ei ce rezultă din modalitatea concretă de adaptare la condițiile mediului, din moștenirea socială și din interacțiunile culturale, aspect ce determină o viziune relativistă cu privire la ideea de cultură care face orice comparație inutilă. Hegel depășește această viziune, urmărind contribuția fiecărei culturi către civilizația umană în ansamblul ei. Fiecare cultură este parțială, are niște limitări, contribuind doar cu anumite aspecte la devenirea universală. Grecii antici au contribuit filozofia, arta, evreii monoteismul, romanii organizarea politică și juridică, sinteza acestor elemente constituind civilizația europeană. Putem observa că grecii, spre exemplu, nu au dezvoltat un monoteism în pofida configurării acestuia în problematica principiului unic din metafizică, evreii nu au reușit o gândire politică sau economică remarcabilă, pe când romanii au fost filosofi de mâna a doua comparativ cu elenii. Hegel introduce pentru explicarea acestor diferențe conceptul de „volksgeist” (spiritul poporului) prin care surprinde participarea limitată a acestor culturi, dar în aceeași logică dialectică, la devenirea spiritul universal (Avineri, 1962). Aceste contribuții diferențiază popoarele, culturile unele de celelalte și conferă un conținut mai apropiat de realitatea vieții sociale a conceptului de „geist”. Spre deosebire de abordarea universalistă a moralității la Kant, Hegel vede în acest „volksgeist” principiul generator de nomie, creștinismul fiind abordat de Hegel nu în ipostaza universală catolică ci ca formă de moralitate locală (Hodgson, 2005), după principiul „cuius regio eius religio” instaurat de reformă protestantă, dar aș putea aminti în acest sens sistemul moral tradițional românesc în ipostaza unui sincretism creștino-păgân. Teoria lui Hegel încearcă să răspundă atât realității cu privire la diversitatea culturală cât și aspectului evolutiv al culturii umane privită ca un tot unitar.

Un alt aspect ce susține abordarea hegeliană centrată pe „geist” ține de faptul că, în evaluarea fenomenelor sociale, nu se poate apela doar la explicație materială pură, trebuie să se recurgă la idei, relații, conceptualizări, toate aceste aspecte având o relație posibilă cu o realitate materială însă nu sunt echivalente cu acestea. Această categorie nonmaterială se poate încadra în ceea ce Hegel numește spirit. Hegel nu a avut ocazia să dialogheze cu marele său critic, Marx, dar ar fi obiectat cu siguranță la critica acestuia, mai ales cu privire la interpretarea caracterului teologic al lucrării sale. Consider că este important să punctez contraargumente aduse criticii marxiste deoarece aceasta este de departe de a fi perfectă, având însă o influență considerabilă

asupra interpretării conceptului de ideologie „împingându-l” într-o direcție greșită, neproductivă. Criticând conceptul de „geist”, Marx aseamănă idealismul hegelian cu teologia, caracterizată de filosoful german ca un mecanism manipulator de factură idealistă etichetând-o ca „opiu pentru popor” (Marx, 1970). Hegel considera că, dimpotrivă, religia este o formă de filozofie, care folosind metode specifice (antropomorfizări) încearcă, într-un mod poate perimat având în vedere așteptările secolului XIX, să exprime adevăruri profunde care nu au doar o semnificație religioasă (Solomon și Higgins, 1993). Dacă filosofia sau știința se adresează unor inițiați, religia se adresa unei mase în general analfabete, deci trebuia să-și adecveze discursul. Teologicul este în esență prima formă a explicației cauzale, din punct de vedere epistemologic este precursoarea cauzalității științifice. A. Comte a formulat acest aspect în teoria sa cu privire la etapizarea evoluției spiritului uman care începe cu faza religioasă, continuă cu cea metafizică și se desăvârșește în cea pozitivă (Comte, 1896).

Marx preia metoda dialectică de la Hegel și o desăvârșește în direcția conflictului de clasă, teorie denumită de Plekhanov „materialism dialectic” (Wetter, 1964). Marx va înlocui principiul idealist de „geist” cu un principiu materialist reprezentat de forța productivă ce cuprinde mijloacele de producție (tehnologia) și relațiile de producție determinate de acestea (Marx, 1970). Obiecția majoră a idealismului la adresa poziției marxiste ține de faptul că principiul fundamental al acesteia are un caracter pseudo-materialist deoarece mijloacele de producție nu sunt produse nemijlocite ale materiei ci sunt rezultatul gândirii umane, aspect pe care Hegel îl include în cadrul a ceea ce numește „spirit obiectiv”.

Spiritul hegelian nu este o forță transcendentală misterioasă, acesta reprezentând rațiunea care acționează în lume sau, utilizând cuvintele marelui filosof german, „raționalul în actual”. În „Introducere în filosofia istoriei”, Hegel consideră că istoria lumii reprezintă „desfășurarea spiritului în timp asemenea desfășurării Ideii în spațiu” (Hegel, 2006). Elementele ce compun acest model sunt cultura, din care face parte ideologia, și naturalul, ambele având un rol în desfășurarea rațiunii în lume.

3.2. Idealism istoric

În prefața lucrării intitulate „Ideologia germană” Marx scrie următoarele: „Până acum omenii au inventat constant concepții false despre ei înșiși, despre ceea ce sunt și ceea ce ar trebui să fie. Și-au aranjat relațiile după ideile de Dumnezeu, a omului normal, etc. Fantomele minții lor au scăpat de sub control. Ei, creatorii, au îngenuncheat în fața creației. Să-i eliberăm deci de himere, idei, dogme, ființe

imaginare sub a căror jug sunt striviți. Să ne revoltăm împotriva dictaturii ideilor" (Marx, 1970, p.37). „Creația" nu este altceva decât ideologia ce reprezintă o inversare a sensului dat de ideologii Institutului: aceasta nu mai este știința care trebuie să demaște ideile „eronate" ci ajunge să le reprezinte pe acestea. McLellan arată că Marx, deși a cunoscut interpretarea dată ideologiei de către Tracy, a preferat asocierea unui conținut ideologiei cu un sens peiorativ în tradiția napoleoniană (McLellan, 1995).

Utilizarea conceptului de către Marx nu este fără echivoc, Allen Wood deosebind trei variante ale termenului de ideologie în opera filosofului german: idealismul istoric, „iluzia" ideologică sau conștiința falsă și ideologia funcțională (Wood, 2004). McLellan consideră că Marx utilizează conceptul de ideologie cu două sensuri distincte: pe de o parte, Marx va desemna prin ideologie toate produsele idealismului, aici intrând teologia, gândirea politică sau filosofia, pe de altă parte, cu un sens mai restrâns, Marx va lega conceptul de ideologie de lupta politică considerând că aceasta reprezintă o formă de manipulare din partea claselor conducătoare (McLellan, 1995).

În continuare voi analiza două interpretări marxiste distincte ale conceptului: cea de idealism istoric și cea de conștiință falsă cu un rol manipulator, cel de al treilea sens sugerat de Wolf, ideologia funcțională este o generalizare a acestui ultim aspect (funcția fiind cea manipulativă).

Primul sens dat de Marx ideologiei, cel de „idealism istoric", se conturează în cadrul unei confruntări intelectuale de natură gnoseologică, despre care Marx spune că „a fost o revoluție, alături de care Revoluția Franceză pare o joacă de copii" (Marx, 1970, p.39). Participant activ la acest „confruntare", Marx este teoreticianul de frunte al materialismului secolului XIX ce respinge cu sarcasm principiile filosofiei idealiste de sorginte hegeliană. Hegelianismul s-a împărțit, după moartea lui Hegel, într-o grupare de „stânga", din punct de vedere politic și religios, denumiți „tinerii hegelieni" și o parte conservatoare sau de „dreapta", denumiți „hegelienii vechi", care au rămas fideli filosofiei lui Hegel considerând că procesul dialectic al rațiunii ia sfârșit în marea sinteză „Fenomenologia spiritului" (Breckman, 2001). Marx va respinge atât filosofia lui Hegel și implicit a „vechilor hegelieni" cât și interpretările apărute în cadrul curentului „tinerilor hegelieni" ce vor critica religia și aspectul religios al idealismului.

Așa cum am arătat în capitolul anterior, Marx pornește în critica idealismului de la conceptului central al filosofiei hegeliene „spiritul absolut", pe care Marx îl numește „caput mortuum" (Marx, 1970) și care indică, în viziunea lui Marx, caracterul fundamental religios al idealismului hegelian. Marx argumentează de pe poziții

ateiste, fiind influențat în acest sens de gânditori precum Feuerbach, considerând religia o formă de idealism cu rol manipulator în societate, sens asociat și ideologiei (Marx și Raines, 2002). Marx arată că dezbaterea din jurul „spiritului" hegelian este dominată de concepte religioase, de dogme teologice, de reprezentări false despre lume care denaturează întreaga dezbatere filosofică. Filosofia idealistă a „tinerilor hegelieni", deși reprezintă o critică la adresa caracterului religios al idealismului și a religiei însăși, este văzută de Marx ca o luptă ce rămâne cantonată în spațiu metafizic, incapabilă să recunoască adevărata fundamentare a adevărului care este de natură materialistă (Breckman, 2001). Marx arată că „tinerii hegelieni" „consideră conceptele, gândurile, ideile (religioase), orice alte produse ale conștiinței, cărora le asociază o existență independentă, ca adevăratele lanțuri ale omeniri (asemenea vechilor hegelieni ce le-au declarat însă adevăratele legături ale societății), este evident că tinerii hegelieni au de dat o luptă doar cu aceste iluzii ale conștiinței" (Marx, 1970, p.41). În viziunea lui Marx o astfel de analiză nu face altceva decât opune unor fraze alte fraze. Hegelienii, spune Marx, cer oamenilor să interpreteze realitatea conform unor interpretări făcute de alții (Marx, 1970), chintesența sensului de manipulare politică asociat de Marx ideologiei.

Interpretării idealiste Marx îi opune o viziune materialistă despre lume. Materialismul clamează că nu se fundamentează pe premise arbitrare de ordin metafizic, pe dogme, ci pe condițiile de viață concrete ale societății ce pot fi verificate empiric. Marx arată că „modul în care oamenii produc mijloacele lor de subzistență depinde în primul rând de natura mijloacelor de subzistență pe care ei le găsesc în natură și pe care trebuie să le reproducă" (Marx, 1970, p.42). „Modul de producție" nu trebuie considerat doar în sensul producției fizice a condițiilor de viață ci într-un sens mai larg, ca „mod de viață" (Marx, 1970). Procesul productiv cuprinde, pe lângă mijloacele de producție, relațiile de producție ce sunt determinate de condițiile tehnologice. Conceptele marxiste suferă de un anumit relativism ce face aproape întreaga teorie marxistă interpretabilă. Dacă conceptul de mijloc de producție este clar, sensul gândit de Marx pentru conceptul de relație de producție nu reiese foarte limpede din opera sa: se referă oare la relațiile de muncă ce țin de diviziunea muncii, de funcțiile pe care le ocupă un individ în procesul productiv sau la relațiile ce țin de poziția socială a indivizilor față de mijlocul de producție mediată de ideea de proprietate. În această ultimă ipostază relațiile de producție se transformă în relații de proprietate față de mijlocul de producție. Folosind această accepțiune Marx va dezvolta teoria sa asupra claselor sociale ce va cuprinde două clase sociale: exploatatorii cei ce dețin mijlocul de producție și exploatații cei ce lucrează cu mijlocul de

producție, pereche ce definește structurarea societății din sclavagism până în epoca capitalistă fiind abolită de societatea comunistă fără clase sociale. Exemplificând această teorie, în evul mediu mijlocul de producție principal era pământul iar relațiile de producție generate de acesta vor crea sistemul feudal reprezentat de relațiile de vasalitate dintre nobili pe de o parte și relația (de exploatare) dintre nobili și țărănimea aservită pe de altă parte.

În viziunea materialismului dialectic marxist societatea este o oglindă a procesului productiv. „Natura indivizilor depinde de condițiile materiale ce determină procesul productiv" concluzionează Marx, acesta din urmă având ca factori principali creșterea în volum a populației și diviziunea socială a muncii (Marx, 1970, p.42). Într-o scrisoare către Pavel Annekov (Marx și Engels, 1967), Marx critică filosofia idealistă socială a lui Proudhon afirmând că societatea este produsul interacțiunii sociale însă această interacțiune nu determină formele de organizare socială. Marx argumentează că un anumit nivel al dezvoltării capacităților productive va genera anumite forme ale interacțiunii sociale și ale consumului. În continuare, un anumit nivel al producției, interacțiunii și consumului va genera o anumită constituție socială, organizare a familiei, a claselor sociale, cu alte cuvinte va genera un anumit tip de societate civilă. În final, societatea civilă constituită în urma acestui proces va crea o anumită formă a statului ca reprezentare oficială a societății civile (Wood, 2004). Procesul descris mai sus se poate prezenta prin figura 3.1.

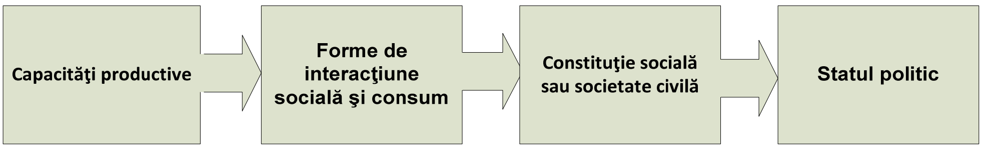


Figura 3.1. ***Mecanismul social al materialismului dialectic*****; sursa: (Wood, 2004)**

Marx consideră că relația dintre producție și structura social-politică trebuie relevată empiric, fără a recurge la speculații și mistificări. Structura socială a statului evoluează în conformitate cu procesele reale de viață și nu în funcție de imaginarul colectiv.

Ideile, conceptele, conștiința sunt rezultate ale vieții materiale. Suprastructura societății, ce cuprinde politica, legile, moralitatea, religia, în general cultura, sunt produsul structurii economice, materiale a societății. Concluzia materialismului marxist este următoarea: conștiința socială se constituie prin conștientizarea existenței materiale, a proceselor „reale" de viață a oamenilor. Reluând exemplul feudalismului unde structura economică este reprezentată de pământ cu tehnologia asociată precum

și de relațiile sociale determinate de acestea, în viziunea marxistă, suprastructura juridică, politică sau ideologică este determinată de această realitate printr-un proces justificativ post-factum, unde conștiința are un rol de intermediar strict determinat (Zamfir, 1998). Cu alte cuvinte, ideologia dominantă asociată feudalismului, creștinismul, reprezintă interpretarea justificativă a condițiilor materiale ce nu permit o suprastructură de o altă natură, spre exemplu, democrația. Caracterului de subzistență al economiei medievale, ce nu oferă o perspectivă materială asupra vieți și care condamnă majoritatea populației la sărăcie absolută, i se potrivește ideologia creștină ce deschide o perspectiva ideală a mântuirii, a unei vieți mai bune într-o lume transcendentală ce presupune acceptarea suferințelor vieții materiale și deci propune un principiu de legitimitate și ordine socială. Această teorie este cunoscută sub denumirea de materialism istoric și este, în viziunea lui Engels, alături de teoria plusvalorii cea mai importantă contribuție marxistă la teoria socială (Wood, 2004).

Ideologia este asemănată de Marx cu o „camera obscura" ce distorsionează adevăratele cauze ale suprastructurii sociale care sunt de ordin material. Marx arată că „nu pornim de la ceea ce oamenii vorbesc, imaginează, concep, nici de la ce a fost narat, gândit, imaginat sau conceput despre om pentru a ajunge la om în carne și oase". Pornim de la omul real, activ și de la fundamentul reprezentat de procesele reale de viață pentru a demonstra dezvoltarea reflexelor ideologice…" (Marx, 1970, p.47). Ideologia, identificată printre altele cu morala, religia sau metafizica de către Marx, nu mai apare ca independentă, aceasta pierzându-și istoricitatea, caracterul evolutiv hegelian, în sensul că nu ideologiile evoluează (spiritul) ci procesul productiv, condițiile materiale ale existenței și împreună cu acestea gândirea ce reprezintă o reflecție a condițiilor materiale. În această ipostază, ideologia devine idealism istoric, fiind în esență o serie de doctrine false datorită fundamentării lor idealiste (Wood, 2004). Marx și Engels, în calitate de comentator al filosofiei marxiste, identifică ideologia cu mecanismul greșit al explicării schimbării sociale pe care-l atribuie ideologilor care „cred că acțiunile gândirii critice trebuie să determine schimbarea ordinii sociale existente" (apud. Wood, 2004, p.119). Marx și Engels îi critică pe „tinerii hegelieni" (Bauer, Stirner, Feuerbach) care consideră că doctrinele false sunt rezultatele unei conștiințe false ce poate fi corectată printr-o atitudine critică față de idei (Breckman, 2001). În viziunea „tinerilor hegelieni" schimbarea socială ar avea o fundamentare ideală, nediferențiindu-se în logica ei de viziunea hegeliană asupra istoriei. Marx, respingând această teză, identifică ideologia cu idealismul istoric, cu nerecunoașterea fundamentării materialiste a schimbării sociale, considerând-o asemenea lui Engels a fi o doctrină falsă.

3.3. Conștiința falsă cu un rol manipulator

Filosoful american Allen W. Wood consideră că ideologia în ipostaza de idealism istoric nu are utilitate însemnată pentru analiza socială (Wood, 2004). Există în opera marxistă o interpretare mai restrânsă a conceptului care nu se opune sensului de idealism istoric dar are o valoare operațională superioară: conștiința falsă sau iluzia. Engels arată că pentru ca o gândire socială să fie ideologie oamenii care o promovează nu trebuie să fie conștienți de fundamentele economice ale acesteia, ideologia trebuie să reprezinte o formă de conștiință colectivă ignorantă cu privire la izvoarele ei sociale și istorice reale.

În opera sa principală „Capitalul", filosoful german face distincția între aspectele superficiale ale capitalismului și relațiile esențiale de producție ce îl fundamentează, aspect discutat în capitolul ce prezintă problematica fetișizării mărfii. Un bun, ca valoare de întrebuințare „nu are nimic misterios", satisface nevoi omenești, fiind un produs al muncii, rezultatul unei cheltuiri de energie fizică și psihică, o problemă cantitativă sub forma timpului socialmente necesar realizării produsului (Marx, 1948). Când devine marfă produsul muncii capătă o dimensiune metafizică, mistică ce nu are nimic de a face cu valoarea de întrebuințare. Munca are un caracter social, arată Marx, nu este doar o estimare cantitativă a unui consum energetic, aspect social pe care îl împrumută și bunului în ipostaza acestuia de marfă. Marx subliniază relația socială când vorbim de mărfuri, acestea nu au doar aspecte fizice, observabile, ci și ceva imperceptibil simțurilor asociat de contextul social al schimbului ce practic ia locul definirii fizice a bunului ca valoare de întrebuințare sau ca timp de muncă. Acest aspect este denumit de Marx fetișism (acțiunea de a conferi unui obiect o putere supranaturală), acel ceva ce se atașează produselor muncii în momentul în care acestea devin mărfuri. Caracterul social al muncii este ascuns de aparența naturală a produsului muncii în ipostaza de marfă (Marx, 1948). Această ecuație cuprinde relațiile sociale superficiale capitaliste din care emană ideologia menită să ascundă relațiile fundamentale de producție (McLellan, 1995). Marx privește ideologia ca produs al mecanismului capitalist de producție ce are scopul de a ascunde adevărata natură a mărfii și de a menține status quo-ul unor grupuri ce se află de partea „câștigătoare" a sistemului inegalitar generat de acest mecanism. Marx rafinează conceptul de ideologie estompând aspectul conspirativ și încercând o explicație ce ține nu atât de intenționalitatea unor grupuri sociale ci de mecanismul social generat de relațiile de producție generatoare de inegalitate asemenea

sistemului capitalist. Ideologia devine o recodare a realității astfel încât aceasta să corespundă cu nevoile diverselor grupuri sociale aflate la putere, nefiind un proces creativ (necesar interpretării manipulative) ci mai degrabă o formă de conservatorism dacă ne raportăm la adecvarea dintre ideologie și interesele elitelor conducătoare.

Marx a încercat să restrângă spectrul ideilor sociale ce pot fi considerate ca ideologie în funcție de legătura lor cu cadrul conflictual al relațiilor sociale și economice determinate de procesul productiv (McLellan, 1995). Aceste conflicte au în esență două izvoare: pe de o parte diviziunea socială a muncii prin separarea activităților fizice de cele intelectuale ce determină o inegalitate a distribuției muncii și a produselor acesteia; pe de altă parte proprietatea privată ce determină o separare între interesul individual și cel colectiv. Forța ideologiei este dată de legătura acesteia cu conflictul de interese între diferitele clase sociale, de rolul acesteia de a acoperi faliile sociale mistificând problematica inegalității sociale. În dorința lor de a controla producția și distribuția de bunuri clasele conducătoare trebuiau să controleze producția și distribuția de idei, Marx afirmând că „ideile clasei conducătoare sunt ideile conducătoare în orice epocă” (apud. McLellan, 1995, p.12). Orice clasă socială poate să producă ceva asemănător ideologiei, însă aceasta devine efectiv ideologie dacă servește interesele clasei conducătoare, observându-se aici nehotărârea lui Marx între a-i conferi ideologiei o realitate socială obiectivă sau a-i asocia un sens subiectiv peiorativ. Structura socială fiind într-o schimbare continuă rezultă logic și schimbarea statutului unor sisteme de gândire din ideologie în non-ideologie ce aruncă o umbră de inconsistență asupra definirii marxiste. Pentru a ilustra această ipostază a ideologiei, Marx dă exemplul perioadei de descompunere în Europa a sistemului feudal, a luptei dintre aristocrația aflată în declin și burghezia capitalistă. Puterea a fost împărțită o perioadă între aristocrație, monarhie și burghezie, elaborându-se concepte politice de tipul separației puterii în stat de către Montesquieu și Locke, considerate principii universale ale guvernării, când de fapt, arată Marx, nu erau decât expresia intereselor claselor ce luptau pentru putere.

Această abordare de a asocia ideologia cu grupurile de interese, poate evolua în două direcții: ideologia funcțională și ideologia cu rol manipulator. Marx folosește preponderent în scrierile sale conceptul de ideologie pentru a propune o explicație materialistă pentru diversele forme de conștiință socială (Wood, 2004). Marx caracterizează jurisprudența, politica, religia, arta și filosofia ca forme ideologice prin intermediul cărora oamenii devin conștienți de conflictul dintre forțele productive și relațiile productive reprezentând în același timp un spațiu al confruntării sociale. Din perspectivă materialistă ideologia reprezintă fie o formă de sancționare

a relațiilor sociale determinate de forțele productive fie o formă de exprimare a intereselor de clasă. În această interpretare, consideră Wood, ideologia are un rol funcțional și reprezintă „orice credință, teorie sau formă de conștiință a cărei existență poate fi explicată materialist prin contribuția pe care o aduce transformărilor istorice și sociale” (Wood, 2004, p.121).

În interpretarea de manipulare ideologia se transformă dintr-o „camera obscura” generată de „idolii teatrului” a lui Bacon, ce au un caracter macro-social de încadrare a acțiunii sociale reprezentând etape ale cunoașterii, într-o teorie a conspirației. Aici se introduce un element care cu greu poate fi integrat într-o teorie științifică: un proces de intenție îndreptat spre anumite grupuri sociale (sau clase sociale în terminologia marxistă) cu privire la faptul că acestea promovează o reprezentare incorectă asupra realității deși cunosc reprezentarea „corectă” pe care însă o ascund pentru a beneficia de avantaje politice. În această ipostază ideologia se transformă într-un instrument psiho-social cu caracter manipulator, interpretare îmbrățișată de mulți analiști, eliminând practic ideologia din categoria fenomenelor de interes pentru analiza socială. Această accepție nu a fost niciodată demonstrată, „minciuna colectivă” este un concept interesant dar neabordat suficient în planul analizei sociale pentru a fi elucidat, în consecință, ideologia este folosită sporadic cu acest sens în literatura socială, în principal cu intenția de a decredibiliza argumentul advers.

3.4. Tradiția marxistă a utilizării ideologiei

Marxismul s-a transformat spre finele secolului XIX într-o mișcare socială, conceptul de ideologie devenind un subiect eminamente politic. Secolul XX a reprezentat perioada de înflorire a conceptului atât în sfera politică cât și academică, având în vedere că teoretizarea cu cea mai mare influență publică a conceptului, cea făcută de Marx în „Ideologia germană”, nu a fost publicată până la mijlocul deceniul al doilea al secolului XX. Putem distinge două direcții de interpretare ale ideologiei marxiste (McLellan, 1995):

- După adoptarea într-o primă fază a viziunii de conștiință falsă, asistăm la transformarea conceptului, prin disocierea de sensul negativ (în contrast cu poziția adoptată de Lenin), aspect ce permite conturarea ideologiei socialiste de factură marxistă.
- Eșecul revoluției bolșevice în occident a îndreptat atenția unor marxiști occidentali, precum Gramsci sau Althusser, asupra problematicii ideologiei, aceștia abordând ideologia ca un concept cu valențe reale explicative în problematica schimbării sociale.

Gânditorul care s-a ocupat în cea mai mare măsură de problematica interpretării marxiste a ideologiei a fost prietenul filosofului german, Friedrich Engels. Marx a lăsat numeroase aspecte ale teoriei sale insuficient elaborate, Engels simțindu-se obligat să apere teoria marxistă, dezvoltând anumite elemente ale acesteia într-o direcție proprie. În relație cu conceptul de ideologie, nedefinit suficient de Marx, Engels va propune o ierarhie a ideologiilor în funcție de teoria marxistă a schimbării sociale fundamentată pe relația structură-suprastructură, constructe ideologice ca religia sau filosofia fiind mai îndepărtate de baza economică a societății comparativ cu politica sau sistemul juridic.

Engels a abordat conceptul de ideologie cu precădere din Ipostaza de conștiință falsă. „Falsitatea" ideologiei nu ține atât de originea socială a ideilor sau de funcția pe care o îndeplinesc în societate cât de statutul ontologic al acestora, de faptul că sunt fundamentate pe ficțiuni în locul realității. Ideologului îi rămân ascunse adevăratele forțe ce determină gândirea lui acesta recurgând la o serie de cauze fictive în explicație. Religia primitivă rămâne exemplul clasic în acest sens, omul neînțelegând natura, observând doar manifestările acesteia, asociază elemente naturale cu o ficțiune supranaturală ca sursă de explicație (Marx și Engels, 1967).

Această abordare teoretică este greu de susținut din perspectivă logică și practică deoarece consideră toate pozițiile grupurilor sociale ca fiind iluzii colective și în consecință false. Fiecare grup de interese își formează o poziție cu privire la problemele sociale, ce se constituie ca miză a vieții politice. Însăși Engels, care a fost „campionul" conotației negative date ideologiei, a folosit de multe ori conceptul într-un sens mai benign: de gândire determinată social.

Primul care a declarat însăși marxismul o ideologie a fost Edward Bernstein la cumpăna dintre secolele XIX și XX (McLellan, 1995). În esență, marxismul poate fi interpretat ca o poziționare față de clivajele majore sociale ce servește intereselor proletariatului. Bernstein a revizuit într-o oarecare măsură teoria marxistă indicând spre argumentația morală făcută de filosoful german care este eminamente ideologică.

Lenin va schimba conotația negativă, de conștiință falsă, a conceptului, considerând ideologia ca o formulare a pozițiilor fiecărei clase sociale în contextul luptei politice, incluzând aici și ideologia proletariatului. Răul ideologiei, în viziunea lui Lenin, nu ține de falsitatea ideilor ci de scopul, de interesele sociale pe care le servesc. El avea în vedere doar două ideologii, cea socialistă și cea burgheză, alegerea uneia întărind-o pe cealaltă. În viziunea liderului revoluției din octombrie, Ideologia nu este produsul conștiinței de clasă, ci este adusă din afară de o elită intelectuală capabilă să înțeleagă realitatea politică și să formuleze o poziție de clasă în raport

cu problemele sociale esențiale (Pannekoek, 1975). Acest aspect presupune că intelectualitatea nu are un caracter neutru, științific, ci ține de orientarea de clasă, deosebind o intelectualitate burgheză și una a proletariatului. Lenin considera că evoluția spontană a clasei muncitoare generează sindicalismul ca răspuns cu un caracter elitist, insuficient însă în cadrul relațiilor determinate de societatea capitalistă, situația evoluând inevitabil spre o subordonare a proletariatului. Fundamentele ideologiei capitaliste, ca exponentă a clasei conducătoare, sunt prea bine formulate juridic și (pseudo) științific pentru ca o gândire emanată din rândul muncitorilor să-i poată da o replică.

Viziunea lui Lenin asupra ideologiei a fost mult timp varianta „ortodoxă" în rândul marxiștilor. Ea va fi dezvoltată de filosoful și omul politic maghiar György Lukács. El considera că valabilitatea unei ideologii ține de poziția structurală a clasei sociale pe care o reprezintă, iar „bariera" care transformă conștiința de clasă într-o conștiință falsă are un caracter obiectiv și constă în situația concretă socială a clasei respective.

Adevărul unei ideologii nu poate fi demonstrată științific la modul absolut ci ține de validarea în practică, își demonstrează în timp valoarea superioară de cunoaștere. Teoria lui Lukács asupra „reificării", ce abordează obiectualizarea relațiilor umane, aspect elaborat parțial de Marx în capitolul cu privire la fetișismul mărfii, explică diferențele între ideologia capitalistă și cea a proletariatului (Lukács, 1971). „Reificarea" capitalistă presupune o serie de procese sociale precum individualizarea sau atomizarea societății, consecință a diviziunii moderne a muncii, descrisă de Lukács prin termenul weberian de birocrație, ca parte a raționalizării vieții sociale determinate de societatea industrială. Într-o societate „reificată" nu mai există subiecți ci doar obiecte, fiind eliminată posibilitatea alegerii, iar distincția dintre real și imaginar este imposibilă. Proletariatul avea menirea să schimbe această stare de fapt punând în discuție aspecte ale vieții sociale ce păreau obiective și imuabile (Lukács, 1971). Dacă pentru Lenin ideologia era o problemă de putere instituțională, pentru Lukács ține de însăși organizarea societății capitaliste.

Filosoful maghiar nu ne spune prea multe despre ideologie ca fenomen social, abordarea sa având un caracter predominant filosofic. Lukács prezintă ideologia ca pe o adecvare ideală la o situație obiectivă, ce se concretizează în cadrul unei conștiințe colective și determină acțiunea politică a clasei sociale (Lukács, 1971). Lukács pregătește terenul pentru Mannheim, împingând ideologia spre o abordare idealistă, în contrast cu materialismul lui Engels ce punea uneori semnul egalității între știință și marxism. Poziția lui Lukács readuce ideologia în prim planul analizei

sociale, acesta fiind un adept al dualismului metodologic, considerând ideologia ca unul din vectorii devenirii istorice.

Punctul culminant al analizei ideologice post-marxiste este atins în opera lui Antonio Gramsci, ce este caracterizată de un ton pesimist determinat de instaurarea stalinismului în U.R.S.S și de eșecul relativ al marxismului în Vest (Gramsci, 2000).

Gramsci a abordat comprehensiv problematica ideologiei, dezvoltând sensul pozitiv al conceptului elaborat de Lenin și Lukács. Filosoful italian a pornit în analiza ideologiei de la interpretarea negativă a conceptului, respingând-o însă ca având un caracter reducționist. În viziunea lui Gramsci, eroarea acestei abordări constă în faptul că ideologia este considerată ca distinctă de structura socială, aceasta din urmă determinând ideologia (Gramsci, 2000). *Ideea că ideologia nu modifică structura socială generează o contradicție logică între caracterul ideologic al soluțiilor politice și modificările generate de acestea în structura socială.* Consecința ignorării acestei contradicții este tratarea ideologiei ca pe o noțiune de ordin metafizic, având un rol social de ficțiune manipulatoare. Gramsci a considerat această abordare, prezentă cu precădere în opera lui Engels, ca fundamental greșită ce denaturează analiza conceptului ideologiei.

Gramsci va face distincția între ideologii „organice” și ideologii „arbitrare”. Ideologia organică însoțește în mod necesar o anumită structură istorică, are un rol în organizarea maselor și în crearea unei conștiințe colective ce permite reprezentarea politică a acestora, ideologia având în această ipostază un rol normativ. Ideologia arbitrară este generată de o elită intelectuală tradiționalistă pentru a susține interesele unor clase sociale aflate în disoluție (Gramsci, 2000). În raport cu tipurile de ideologie prezentate mai sus, Gramsci elaborează noțiunea de intelectualitate organică ce are un caracter actual (sociologic) spre deosebire de elita tradiționalistă care are un caracter mai degrabă istoric. fiind alcătuită preponderent din scriitori, filosofi sau clerici. Caracterul organic se poate „măsura” în funcție de „apropierea” elitei intelectuale de clasa socială pe care o reprezintă. Elita organică are rolul de a organiza conștiința colectivă a clasei într-o doctrină ce să asigure reprezentarea clasei în spațiul politic. Gramsci acordă un rol important elitei intelectuale care, din postura clasei conducătoare, poate genera o „hegemonie” ideologică în sensul că aceasta devine cunoaștere comună, un fel de etos societal. De aici decurge o anumită linie populistă a scopului ideologic în sensul că aceasta nu trebuie să afirme doar interesul grupului pe care îl reprezintă ci să clameze faptul că reprezintă un interes general. Constatăm o diferență de viziune cu Lenin, cu privire la rolul partidului în acțiunea ideologică. Lenin privea partidul ca pe o

unitate revoluționară ce se opune, recurgând la forță la nevoie, altor interese decât cele ale proletariatului, pe când Gramsci privea partidul ca pe o instituție pedagogică ce avea menirea de a oferi o contracultură ideologiei capitaliste (Gramsci, 2000). Spre deosebire de Lenin și Lukács, preocupați mai mult de ipostaza raționalizată și sistematică a ideologie politice, Gramsci abordează ipostaza ideologiei în cadrul cunoașterii comune, ca manifestare culturală în sens mai larg.

Un alt opozant a abordării ideologiei ca și conștiință falsă este filosoful francez Louis Althusser, de altfel de formație marxistă. Ideile principale asociate de Althusser conceptului de ideologie țin de o viziune deterministă a societății ce neagă caracterul autonom al individului și propune o separare netă între ideologie și știință. Althusser nu este interesat de caracterul fals al ideologiei cât de funcția acesteia în societate. Ideologia nu este un rezultat al gândirii sociale ci reprezintă o realitate quasi-obiectivă prin influența instituțională asupra a ceea ce oamenii gândesc. Althusser spune despre ideologie că prin aceasta „oamenii exprimă, nu atât relațiile dintre ei și situația socială, ci modului în care percep relația dintre ei și situația socială” (apud. McLellan, 1995). Astfel, ideologia nu este o simplă iluzie, este mijlocul prin care oamenii își reprezintă realitatea. Althusser arată că „Prin ideologia libertății, burghezia își trăiește în mod direct relația cu situația socială: cu alte cuvinte, adevărata relație (legea economiei liberal capitaliste) este încorporată într-o relație imaginară (toți oamenii sunt liberi, incluzând muncitorii)” (apud. McLellan, 1995). Acest tip de ideologie (în general ideologiile) generează un sistem ce privează omul de libertate, cu excepția acceptării „libere” a subordonării.

Analiza marxistă a ideologiei este continuată în cadrul „Școlii de la Frankfurt” de gânditori ca Habermas, Max Horkheimer sau Theodor W. Adorno ce au elaborat o teorie de sorginte marxistă, un contra-curent la adresa orientărilor pozitiviste dominante ale epocii. Horkheimer va critica pozitivismul în contextul analizei sociale, poziție pe care o susțin în parte pe parcursul lucrării (Bottomore, 2002):

- Tratează oamenii ca obiecte, aceștia fiind determinați în cadrul unui mecanism cu reguli ce pot fi formulate asemănător fenomenelor naturale.
- Descrie lumea ca experiență apropiabilă fără a face distincția între aparențe și esență.
- Stabilește o distincție absolută între fapte științifice și valori, separând net știința de interes.

Horkheimer își va prezenta poziția sub forma unei „teorii dialectice”, ce integrează aspecte empirice reprezentate de structurile experiențiale ale contextului istoric, specifice intereselor de grup. Poziția sa se apropie de sociologia cunoașterii

a lui Mannheim, fără a analiza însă în detaliu relația dintre gândire și condițiile concrete istorice și sociale (Bottomore, 2002). „Teoria critică” are un caracter multidisciplinar, cuprinde alături de filosofia dialectică de factură hegeliană sau marxistă, aspecte din psihanaliză sau din gândirea unor filosofi mai puțin fructificați ca Nietzsche sau Schopenhauer (Finlayson, 2005). Gândirea școlii de la Frankfurt poate fi interpretată ca o reacție la adresa hiperspecializării academice care, deși a produs rezultate remarcabile, ridică o serie de probleme de sinteză și de sistematizare a cunoașterii eliminând rezultatele asocierii creative ce rezultă din mai multe perspective ale analizei. Hiperspecializarea inevitabil se transformă într-o atitudine dogmatică ce nu permite schimbarea punctului de vedere, ce reprezintă o reală problemă în contextul paradigmatic al analizei sociale. Monismul „teoriei tradiționale” este contestat prin dualismul propus de teoria critică a Școlii de la Frankfurt în tradiția idealismului german.

Critica școlii de la Frankfurt nu are doar un plan teoretic ci și unul practic, rolul teoriei sociale este interpretat în sensul de intervenție socială pentru a îmbunătăți condițiile de viață. În acest sens, analiza se îndreaptă spre ceea ce nu funcționează bine în societate și spre evidențierea tendințelor „progresiste” din societate (Bottomore, 2002). Dacă analizăm contextul politic în care s-a constituit și a funcționat „Institutul pentru cercetare socială” din Frankfurt, dominat de nazism, nu este de mirare orientarea teoriei critice spre implicarea activă în schimbarea socială. După relocarea temporară a Institutului în S.U.A, critica s-a îndreptat împotriva societății industriale capitaliste ce a dat o dimensiune științifică acestei teorii, ridicând-o din statutul de filozofie militantă. Ținta principală devine corporația, ce exercită o manipulare asupra societății privită ca forță de muncă sau consumatori. „Capitalismul rațional”, dezvoltat cu precădere în S.U.A. prin intermediul măsurilor de echilibrare socială declanșate de „Marea Criză”, precum desființarea monopolurilor industriale și financiare sau prin reducerea inegalității sociale (Offner, 1971), este considerat, de către analiștii institutului, o falsă împăcare între cei ce dețin capitalul și muncitori. Dimensiunea exploatării din teoria marxistă rămâne prezentă în societate chiar dacă sub forme mai subtile.

Una din tezele fundamentale ale școlii de la Frankfurt consideră că raționalitatea instrumentală, instaurată de scientismul secolului XIX ca principiu al analizei sociale și a deciziei politico-economice, devine un impediment în dezvoltarea socială datorită caracterul ei dogmatic. Rezultatele acesteia apar sub forma sistemului instituțional de factură birocratic-industrială, a tehnologiei, care în mod ironic nu slujesc eliberarea umanității așa cum și-au imaginat iluminiștii, ci creează o nouă

formă de înrobire, mai accentuată decât cea caracteristică societății tradiționale, religioase (Finlayson, 2005). Această recunoaștere a determinat un pesimism cu privire la rezultatele schimbării sociale, slăbind dimensiunea militantă a teoriei critice.

Abordarea problematicii ideologiei a fost inevitabilă în contextul teoriei critice a „Școlii de la Frankfurt”. În general, abordarea ideologiei a fost făcută în termenii marxismului, Adorno definind ideologia ca o „iluzie socialmente necesară”, în sensul că reprezintă o credință falsă cu un rol funcțional în societate (Finlayson, 2005).

Habermas și-a elaborat poziția asupra ideologiei în contextul lucrării „Transformarea Structurală” (Finlayson, 2005). Habermas va îmbrățișa un sens apropiat al ideologiei cu cel formulat de Adorno, considerând că, datorită acceptanței largi sociale, ideologia are un rol în susținerea unor instituții sociale și a puterii. Spațiul sferei publice, concept propus de Habermas, are un caracter ideologic. Sfera publică reprezintă spațiul social unde subiecții participă voluntar, ca egali, la dezbateri „raționale” cu privire la cele mai variate subiecte (Finlayson, 2005). Acest spațiu, începând cu secolul XVIII, prezintă o relativă independență față de sistemul politic sau economic. Comunicarea din sfera publică se concretizează în forme asociative informale ce exprimă o cultură și interese comune, având un rol pronunțat în legitimitatea și controlul puterii.

Ideea de „bine comun” capătă un contur în urma exprimării opiniei din sfera publică. Caracterul ideologic al sferei publice nu ține de ideile vehiculate, în majoritate universalisme de tipul egalitate, libertate etc., ci de originea socială a celor ce participă la această dezbatere, care în secolul XIX presupunea un anumit nivel educațional și material (aspect valabil și astăzi). Scopurile nobile, erau în fapt expresia unui grup restrâns din societate, transformând sfera publică burgheză într-o utopie, într-o iluzie.

4. Tradiția Non-marxistă

Este discutabilă independența conceptului de ideologie față de interpretarea marxistă având în vedere importanța teoretică și popularitatea acesteia. Sociologi precum Durkheim sau Weber nu au realizat o analiză profundă a conceptului de ideologie în operele lor, deși au dezvoltat un anumit conținut asociat. În mai multe abordări non-marxiste, ideologia apare ca factorul non-rațional al acțiunii sociale, aspect pe care-l regăsim în opera unor filosofi ca Schopenhauer sau Nietzsche și, din perspectivă sociologică, în teoria socială a lui Pareto. Dintr-o altă perspectivă, Mannheim va încerca elaborarea unei teorii sociologice a ideologiei centrată în jurul conceptului de cunoaștere socială.

4.1. Factorul non-rațional

Ideologia fascistă, conform interpretării făcute de psihologul Wilhelm Reich, își are sorgintea în pornirile sadice ale unor instigatori frustrați din punct de vedere sexual (Reich, Higgins, Raphael și Carfagno, 1970), reprezentând raționalizarea în momente de criză a acestor porniri sadice. Acest exemplu subliniază viabilitatea explicativă asupra acțiunii sociale a factorul non-rațional, importanța analizei psiho-sociale a ideologiei. Din această perspectivă, individul, dar, mai ales, *grupul psiho-social al elitelor ideologice,* are un rol explicativ în constituirea și funcționarea fenomenelor de tip ideologic.

Ideologia a suferit conceptual datorită neclarităților generate de diadele ideal–material, obiectiv–subiectiv sau rațional–irațional, această din urmă problematică doresc să o abordez în continuare în contextul filosofiei lui Schopenhauer și Nietzsche.

4.1.1. Schopenhauer și Nietzsche

În viziunea lui Schopenhauer, percepția este mai importantă ca rațiunea, iar noțiunea de „voință" din teoria sa este lipsită de orice formă de raționalitate, spre deosebire de poziția lui Fichte sau Hegel. Voința este cea care reprezintă adevărata sursă a acțiunilor noastre, afirmă filosoful german, rațiunea fiind degradată la calitatea de justificator al acțiunii, aserțiune ce comportă consecințe importante asupra construcției morale (Schopenhauer, 1995). Schopenhauer considera că voința primează

rațiunii, conducând-o pe aceasta din urmă, în sensul că structura explicativă a acțiunii sociale capătă un element esențial, *inițiatorul acțiunii*, un fel de substrat vital inexplicabil care guvernează toate acțiunile umane și ale ființelor vii.

Contribuția voinței corespunde, în analiza psiho-socială, influenței exercitate de „motivație" asupra acțiunii sociale, abordare caracteristică sociologiei interpretative. Acțiunea socială are ca punct de origine voința, dorința de a face, aceasta jucând la Schopenhauer rolul normativ din teoria acțiunii a lui Parsons. Relația dintre voință și motivație poate fi precizată în sensul că motivația reprezintă aspectul subiectiv provenit dintr-un discurs justificativ asupra acțiunii sociale pe când voința reprezintă substratul obiectiv dar greu accesibil analizei științifice. Din perspectiva analizei sociale, ne confruntăm cu dificultatea surprinderii „configurației interioare" ca declanșator al acțiunii sociale, acest aspect ridicând una dintre cele mai importante probleme metodologice ale științei sociale și anume faptul că datele sociale nu sunt obținute, în cea mai mare parte, observând o realitate nemijlocită ci una mediată de conștiința individuală. Voința schopenhauriană se manifestă în plan cultural prin reprezentări simbolice ale acțiunii sociale.

Visceralitatea pozițiilor ideologice indică spre faptul că, dincolo de raționalizare, există un substrat determinant și fundamental al acțiunii sociale, ceva asemănător voinței schopenhauriene transpuse în plan colectiv, greu accesibilă explicației dar care conferă energia necesară transformării pozițiilor ideologice în acțiune socială.

Teoria schopenhaueriană a voinței a avut o influență deosebită asupra multor gânditori, în special asupra lui Nietzsche. În plan psihologic, abordarea lui Nietzsche este asemănătoare cu cea a lui Schopenhauer, considerând voința ca determinant principal al comportamentului uman. Dacă la Schopenhauer voința este reprezentată de voința de a trăi, de a evita moartea, de a procrea, la Nietzsche voința se transformă în voință de putere, de dominare a celuilalt, dorința de a supraviețui subordonându-se acesteia. Războiul este dat ca exemplu pentru manifestarea voinței ca dorință de putere (Hoover și Nietzsche, 1994). Sub influența filosofiei lui Nietzsche, ideologia va avea o interpretare preponderent politică în secolul XIX și XX, fiind utilizată în dezbaterile cu privire la relațiile de putere din societate.

Nietzsche împarte societatea în două categorii: cei cu voință de putere, care vor forma clasa dominantă și cei lipsiți de voință. ce vor deveni clasa dominată. Cei lipsiți de voință, sclavii, vor genera o morală (ideologie) a sclavilor, ce are preponderent un caracter justificativ pentru condiția socială a clasei din care fac parte, pe când stăpânii vor genera o morală elitistă ce provine dintr-un egoism fundamental caracteristic clasei superioare (Hoover și Nietzsche, 1994). Deasupra

tuturor se ridică „supraomul”, vizionar, cu o voință căreia nu i se poate opune nimeni, menit să conducă autoritar societatea (egoismul absolut) (Nietzsche, 1995).

Teoria asupra voinței a lui Nietzsche a avut consecințe importante asupra gândirii politico-sociale a secolului XIX și XX, constituirea unei morale „dincolo de bine și de rău”, alimentând o serie de „ideologii” extremiste (Janaway, 1998). În acest context istoria nu mai are un scop, un final rațional ci reprezintă o desfășurare a manifestărilor voinței (a supraomului). În acest context, construcția socială, din perspectiva mai generală morală și mai restrânsă a instituțiilor legale, reprezintă o adecvare la realitățile sociale create de voință. Moralitatea se bazează pe conceptul milei, singurul tolerat de superioritatea voinței, punct de despărțire între Schopenhauer și imperativele de tip raționalist a lui Kant (Schopenhauer, 1995).

4.1.2. Pareto

Vilfredo Pareto a fost un gânditor logico-empirist care considera că analiza socială trebuie să se întemeieze pe elaborări temeinice logice cu verificabilitate în faptele sociale (Parsons, 1968). Teoria socială propusă de Pareto încearcă să facă ordine între tipurile de acțiune socială cu ajutorul conceptelor de reziduuri și derivații. Reziduurile reprezintă elemente motivaționale esențiale, cu un caracter stabil, ce în combinație cu mai variabilele derivații, ce reprezintă manifestarea exterioară a acțiunilor umane (modalități de exprimare), explică diversele tipuri de acțiune umană. Pareto va defini șase clase mari de reziduuri (fiecare cu subclase corespondente) (Pareto, 1983):

- „Combinare” ce reprezintă latura creativă a individului.
- „Conservare” ce reprezintă tendința de a ne apăra, de a ne simți în securitate. „Expresivitate” nevoia de a ne manifesta în exterior prin simbolism.
- „Sociabilitate”.
- „Integritate” ce guvernează acțiunile legate de propria persoană, de imagine.
- „Sexualitate” interpretarea aspectelor din social în termeni erotici.

Reziduurile vor da naștere, în spațiul socio-politic, la derivații ce pot fi interpretate ca un set de credințe ce direcționează acțiunile umane. Aceste derivații aveau rolul de a promova sau submina ordinea socială în interesul unei elite, politica fiind determinată de relația dintre elite (Pareto, 1983). Conținutul conceptul de ideologie este inclus în analiza pe care o face Pareto asupra elitelor. Asemenea poziției lui Gramsci, în teoria lui Pareto elita reprezintă agentul principal al schimbării sociale iar ideologia este un instrument prin care aceasta manipulează spațiul social în funcție de interesele de acces sau de menținere la putere.

În analiza elitelor Pareto folosește reziduul creativitate (instinctul combinărilor) și pe cel conservator, denumit și persistența agregatelor (Bădescu, 1998). Elita se va împărți în două mari categorii:

- Reformatorii sau inovatorii, cei ce doresc să ocupe pozițiile de conducere în societate.
- Conservatorii sau reacționarii, cei ce doresc protejarea câștigurilor sociale deja obținute.

Din această situație rezultă ideologii și acțiuni sociale în corespondență cu reziduul caracteristic al grupului: inovatorii (antreprenorii) vor propune noi structuri sociale și legi noi care să îi favorizeze, pe când conservatorii vor căuta să-și consolideze poziția prin susținerea structurilor sociale existente.

Ambele reziduuri esențiale ale elitei formează tipologii subsecvente în funcție de caracteristicile economice și politice (Pareto, 1966):

- Purtătorii reziduului conservator vor forma în economie rentierii sau acționariatul pasiv, neimplicat direct în conducerea afacerilor, și, în politică, vor forma „leii” ce reprezintă forța permanenței structurilor.
- Grupul inovatorilor vor forma în economie speculatorii, creatorii de nevoi, produse și piețe noi, de noi modele investiționale activ implicați în afacerile lor, iar în politică vor fi ca „vulpile” orientați spre dislocarea combinativă a celor din structurile deja existente dacă este nevoie prin restructurare a sistemului politico-economic.

Circulația elitelor presupune în teoria lui Pareto un proces în care reziduul dominant al elitei se schimbă: conservatorii înlocuiesc inovatorii sau inovatorii înlocuiesc conservatorii. Acest proces se aseamănă cu jocul politic modern în care se alternează la putere partidele de stânga cu cele de dreapta, definirea acestora ca și conservatoare sau inovatoare ținând de contextul politic specific. Se consideră că dreapta liberală creează bogăția iar stânga încearcă să consolideze câștigurile și să le disemineze în populație. Fiecare elită ajunsă la putere va dori să-și conserve puterea și va asocia o dimensiune conservatoare discursului politic. Procesul descris de Pareto are un caracter continuu și neregulat, istoria se transformă, din această perspectivă, într-un proces de continuă înlocuire a elitei. Modelul explicativ al acestui proces este unul complex. Pareto sugerează ca o posibilă cauză fertilitatea și războiul ce ar rări mai puternic rândurile elitei (Pareto, 1966). Fertilitatea explică parțial fenomenul înlocuiri elitei deoarece aceasta tinde să aibă o fertilitate mai scăzută decât media populației, rezultând un proces demografic de tip pâlnie inversă, de îmbătrânire.

Pareto respinge teoria evoluției liniare a socialului (Parsons, 1968), asemănând schimbările produse la nivelul elitei cu ciclurile observabile în activitatea economică (Pareto, 1983). În economie creșterea este urmată de contractarea activității economice. Caracterul ciclic nu este caracteristic doar economiei, religiozitatea cunoaște și ea fluctuații prin perioade de efervescență religioasă ce alternează cu perioade „pozitiviste”.

Ciclul elitei politice poate fi sumarizat prin următoarele etape:

- Inovatorii acced la putere prin revoluție.
- Procesul consolidării puterii: în care elita inovatoare se transformă treptat într-una conservatoare, sistemul politic prezentând caracteristicile unei birocrații și oligarhii. Sistemul socio-politic permite intrări în funcție de nevoia de inovatori nefiind afectate interesele oligarhiei politice, iar ieșirile sunt formate de cei ce prezintă reziduuri conservatoare slăbite.
- Confruntarea sistemului birocratic cu o problemă socială pe care nu o poate rezolva prin intrările controlate de inovatori: determină înlocuirea elitei conservatoare prin intrarea masivă a elitei inovatoare.

Există în viziunea lui Pareto o relație între ciclurile religiozității (umanismului) și schimbarea elitei. Când religiozitatea sau sentimentul umanist sunt în creștere, elita devine mai puțin capabilă de acțiuni autoritare și în consecință să-și conserve puterea (Pareto, 1983). Acest sentiment umanist nu este unul autentic, el apare mimat prin discursuri politice și uneori prin măsuri sociale propagandistice. „Sentimentul umanist” este o formă de expresie a confruntării politice între cei ce dețin puterea și cei care o reclamă. În acest punct începe o licitație pentru favorurile populației între guvernanți și cei ce doresc puterea și care încearcă să se erijeze în reprezentanții „poporului”.

În lucrarea sa „Tratat de sociologie generală” Pareto susține ideea unui echilibru între inovatori și conservatori în cadrul elitei pentru ca aceasta să poată răspunde nevoilor sociale mai largi ce pot cere, uneori simultan, măsuri inovatoare sau de tip conservator (Pareto, 1983). Lipsa acestui echilibru conduce la conflicte sociale: un sistem conservator ce nu permite intrarea inovatorilor mai mult timp poate crea dificultăți sociale, datorate lipsei măsurilor sociale creative, ce pot conduce la schimbări sociale violente. Pe de altă parte, conservatorii sunt promotorii puterii statului, a autorității centrale ca garant al stabilității sociale, ce reprezintă o pârghie generatoare de echilibru în societate împotriva unor grupuri anarhice de inovatori (Pareto, 1983).

Inovatorii, în general, se transformă ei înșiși în conservatori: implementarea unei noi ideologii presupune un proces ce cuprinde schimbări instituționale și legislative, diseminarea în viața de zi cu zi a principiilor, aspect ce consumă timp și necesită planificare, stabilitate politică și administrativă. Inovatorii sunt obligați să adopte un nou mod dea gândi și de a acționa, transformându-i într-o primă fază în birocrați, iar mai apoi, pentru a-ți apăra statusul social, în conservatori.

În clasele inferioare ale societății se formează indivizi ce posedă reziduurile necesare puterii și sunt dispuși să recurgă la forță (Pareto, 1983). Pareto arată că schimbările bruște sociale de tip revoluție se produc datorită acumulării unor tensiuni la nivelul elitei datorită scăderii mobilității sociale sau datorită „decadenței" unei părți a elitei ce nu mai posedă reziduurile necesare menținerii la putere, neavând curajul să recurgă la forță.

Dacă analizăm cele prezentate anterior vom vedea că este nevoie de trei elemente esențiale pentru schimbarea elitei politice: nevoia de reziduuri corespunzătoare situației economico-sociale, nevoia de echilibru la nivelul puterii între inovatori și conservatori și decadența unor elemente ale elitei ce numai fac față cerințelor deținerii puterii. Un exemplu în acest sens este revoluția franceză, unde aristocrația intră într-o fază decadentă din punct de vedere al reziduului conservator. Aristocrația franceză îmbrățișează spiritul critic, umanist și științific al inovatorilor iluminiști însă nu va putea integra discursul intelectual, căruia i-au făcut loc în saloanele lor, cu cel politico-ideologic de reprezentare a intereselor de clasă. În aceste condiții, aristocrația nu mai este capabilă de a mai acționa eficient pe linia autoritară asigurată de reziduul conservator și va fi înlăturată de la putere de noua elită inovatoare creată de revoluție.

Pareto imaginează o situație extremă în care elita este formată în majoritate din inovatori: pe de o parte, aceștia vor avea o mărită dorință de a schimba rapid societatea exercitând o presiune ridicată economico-socială asupra populației, pe de altă parte, prin slăbirea reziduului conservator elita va fi mai puțin capabilă să mențină puterea și ordinea socială. Acest model poate explica un anumit timp de schimbări sociale precum evoluția în timp a revoluției franceze, însă nu pare să se preteze altor schimbări sociale precum cele petrecute în România anului 1989. Acest aspect se datorează faptului că modelul lui Pareto, departe de a fi universal, se adecvează mai degrabă anumitor perioade politice. Sociologul italian și-a conturat propria teorie social-politică, incluzând teoria despre elite, pornind de la critica modelului italian politic pre-fascist (Sereno, 1968).

Segmentul social al elitei este definit de ideologia comună ce cuprinde elemente identitare proprii grupului, fiecare elită tinzând să-și creeze o mitologie proprie. Conținutul ideologic suferind modificări paralel cu evoluția socială a elitei în spectrul inovare-birocrație-conservatorism.

Modelul schimbării sociale a lui Pareto conține elemente, precum ciclicitatea proceselor macrosociale sau punerea accentului pe elite în explicarea schimbării sociale, ce prezintă o perenitate considerabilă în analiza economică sau sociologică. Problema majoră a acestui model provine din atitudinea scientistă a lui Pareto, care a încercat să elimine non-raționalul din modelul său, încercând să construiască un sistem sociologic complet, fundamentat pe variabile măsurabile (Marshall, 2016). Reziduurile, gândite ca variabile psihologice și măsurabile de Pareto, nu au depășit în definire neclaritatea operaționalizării conceptului de motivație în psihologie, Pareto neinsistând asupra determinării, în parte, sociale, a acestor factori motivatori ai acțiunii sociale. Pareto va echivala ideologia cu acțiunea non-logică, irațională, în această interpretare, ideologia alunecând din nou în direcția reprezentării non-științificului (Parsons, 1968).

4.2. Mannheim: Sociologia cunoașterii

Filosofia cunoașterii se va redirecționa semnificativ spre sfârșitul secolului XIX, de la post-hegelianism spre școala analitică, ce se dezvoltă cu precădere în lumea anglo-saxonă, avându-i ca reprezentanți de seamă pe Russel și pe discipolul acestuia Wittgenstein care transferă analiza gnoseologică din domeniul metafizicii în cel al logicii. În acest context, gândirea sociologică militantă, reprezentată de marxism, se transformă, prin fundamentarea metodologică a analizei sociale realizate de Weber și Durkheim, într-o analiză de tip pozitivist ce deschide perspectivele unei analize sociale apropiate ca metodologie cu științele naturale. Sociologia cunoașterii apare în acest context pozitivist și reprezintă o întoarcere la scopurile epistemologice ale „Ideologiei" lui Tracy, nu atât în sensul de critică a ideilor cât de analiză cu privire la modul de constituire a cunoașterii și a influenței acesteia asupra acțiunii sociale.

Așa cum am văzut în capitolul anterior, Marx asociază ideologiei preponderent un sens ce va marca utilizarea acesteia ca noțiune ce delimitează non-științificul, idei eronate ce se formează din premise greșite ce au în practică un caracter manipulator. Pe de altă parte, în cadrul interpretărilor marxiste ale ideologiei găsim abordări care merită atenția analizei sociologice precum ideologia funcțională sau asocierea ideologiei cu acțiunea socială (competiția politică).

Conceptul de ideologie va fi reanalizat în contextul sociologiei cunoașterii propusă de Mannheim, teorie elaborată în cadrul lucrării denumite „Ideologie și utopie. O introducere în Sociologia cunoașterii”. Mannheim critică lipsa de preocupare a lumii științifice cu privire la ceea ce el numește cunoaștere socială, ce reprezintă, în viziunea sa, o serie de metode dezvoltate de actorii sociali în decursul acțiunii sociale pentru „aprofundarea experiențială și intelectuală” lumii în care trăiesc (Mannheim, 1954, p.1). Științele „exacte” au ignorat sistematic acest aspect considerând cunoașterea socială o problematică de natură metafizică (ceva asemănător spiritului hegelian) sau un demers inerent inferior analizei științifice. Deși considerată ca o formă inexactă și pre-științifică de cunoaștere, cunoașterea socială este utilizată atât de filosofii cât și de oamenii de știință în momentul în care trebuie să ia decizii practice, semnificația ei crescând proporțional cu nevoia de intervenție reglementativă în procesul social. Acest tip de cunoaștere nu poate fi înțeleasă doar prin analiză logică, constituind un sistem complex ce nu poate fi detașat de rădăcinile sale psihologice și sociale, de situațiile concrete sociale în care se constituie și de problemele pe care le abordează.

Metoda prin care Mannheim încearcă să facă comprehensibilă cunoașterea socială o denumește „sociologia cunoașterii”. Teza principală a sociologiei cunoașterii ține de faptul că există modalități de gândire ce nu pot fi explicate fără a înțelege izvoarele sociale ale acestora. Sociologia cunoașterii analizează gândirea în situația istorico-socială concretă, unde rolul principal îl au grupurile sociale ce dezvoltă anumite modalități de reflecție asupra realității, într-o serie perpetuă de răspunsuri pentru situații ce presupun formularea unor poziții comune. Procesul trebuie privit în context istoric, ca rezultat al acțiunii sociale a unor grupuri ce determină perspective diferite asupra socialului.

Discursul mannheimian critică analiza logico-pozitivistă ce separă gândirea individului de situația colectivă cărei aparține, delimitând gândirea de acțiune. Această abordare se datorează prezumției că situația socială, activitatea grupului are o semnificație redusă pentru formularea unei gândiri „corecte” ce ghidează acțiunea socială (Mannheim, 1954). Se consideră în științele exacte că această separare a gândirii de contextul social este esențială pentru a produce o cunoaștere obiectivă. Contrar viziunii scientiste, anumite tipuri de cunoaștere depind de acțiune, realitatea socială devine accesibilă individului prin acțiune, aceasta având și rolul de selector și organizator al elementelor cunoașterii. În teoria sociologiei cunoașterii procesul prin care motivele „subconștientului colectiv” devin conștientizate se asociază cu o etapă istorică specifică și pot fi determinate sociologic.

Abordarea teoretică propusă de Mannheim devine posibilă într-o societate competitivă, când unei definiri a situației sociale i se opune o definire alternativă. Societatea competitivă apare în momentul în care societățile tradiționale cunosc o intensificare a mobilității sociale verticale și orizontale, ce distruge iluzia unei gândiri unitare, relevând diversitatea stilurilor de gândire socială. Mannheim arată că într-o societate stabilă, bazată pe autoritate, unde prestigiul se asociază cu realizările celor din clasele superioare, modelele de gândire ale straturilor inferioare nu afectează starurile superioare ale societății. Democratizarea reprezintă, în parte, procesul prin care gândirea claselor inferioare poate căpăta prestigiu și recunoaștere socială (Mannheim, 1954, p.7). Prin democratizare se modifică înțelegerea ideii de strat social, societatea rămânând structurată pe verticală, însă percepția stratului superior al elitei se modifică dinspre cel de castă, cu mobilitate verticală redusă, spre cel de elită meritocratică, ce presupune o mobilitate verticală superioară.

În societățile „statice” (necompetitive) viziunile divergente coexistă într-o sinteză a definirii egale a interesului determinate de unicitatea elitei, conturându-se un sistem normativ purtător de legitimitate sub forma unui etos. Divergența într-o astfel de societate este aparentă, deoarece variantele diferite de gândire nu coexistă izolat ci printr-un mecanism de armonizare a pozițiilor divergente: principiul „dă-i cezarului ce i se cuvine cezarului” reprezenta o armonizare a interpretării religioase făcute de săraci cu cea făcută de bogați asupra problematicii inegalității sociale, asigurându-se pacea socială și legitimitatea stratificării sociale. Exemplul anterior arată că într-o societate necompetitivă nu există gândiri complet diferite ale grupurilor sociale, divergența nu înseamnă paralelism, ci presupune puncte comune ce acoperă potențialul clivajului sub forma etosului. Paralelismul apare în cazul unor culturi, societăți îndepărtate spațial care ajung prin anumite împrejurări în contact și posibil în conflict (exemplu în acest sens poate fi colonizarea portugheză sau spaniolă a celor două Americi). Desigur, și în aceste cazuri, există punți de comunicare deschise, având în vedere explicația structuralistă a culturii propusă de Levy-Strauss, conviețuirea transformându-se în sincretisme locale dintre asimilatori și asimilați, fiind rare exemplele de asimilare completă cu pierderea totală a identității a uneia dintre părți.

În concluzie, stabilitatea socială este adversă perceperii procesului ideologic, modificările graduale caracteristice societăților cu o omogenitate pronunțată socială nu permit sesizarea schimbării la nivelul gândirii colective, ele reprezentând ceea ce Mannheim numește „inconștient social”, adică un sistem de factori determinanți ai acțiunii sociale, care însă rămân ascunși inițiatorilor acțiunii și uneori însăși analizei științifice predispuse să le ignore (Mannheim, 1954).

În opoziție cu aceste sisteme de „adevăruri tradiționale” se află gândirea formată în urma experienței acumulate în cadrul unui model ce permite evaluarea alternativelor, ce rupe monopolul castelor intelectuale, creând un spațiu competitiv pentru gândirea socială. Competiția intelectuală, ce se transformă în competiție politică, reprezintă un element esențial pentru definirea ideologiei, aceasta înlocuind mecanismele generatoare ale adevărului (mitului) comun specific societăților tradiționale.

Până inclusiv în perioada modernă elitele reformiste se integrează în elita unică fără a genera clivaje sociale procesul fiind caracterizat de o evoluție graduală. În Europa de vest , Începând cu secolul XVII, nu se mai produce o integrare a elitelor reformiste, fapt ce se datorează unei accelerări a schimbării sociale fără precedent în istorie. Au existat încercări de a recrea un ethos colectiv prin ideologii totalitare precum fascismul sau comunismul. Ideologiile totalitare de factură marxistă au fost singurele încercări notabile și durabile de a crea un monopol intelectual asupra gândirii sociale. Marxismul propunea o explicație științifică a vieții sociale, materialismului istoric, generând un sistem instituțional controlat de o „castă” ce veghea în mod dogmatic asupra diseminării și respectării principiilor marxiste. În epoca contemporană, o poziție apropiată de cea marxistă este reprezentată de viziunea tehnocraților care consideră că pot explica științific viața socială, manipulând opinia publică cu mijloace „științifice” în interesul unei noi „caste” academice și politice care dorește să i să recunoască faptul că dețin metoda unică și, în consecință, monopolul asupra cunoașterii sociale.

Dezintegrarea centrelor de monopol intelectual odată cu adoptarea unor forme democratice de organizare socială nu a fost un proces ce a implicat doar dispariția unor caste cu o existență abstractă ci a implicat slăbirea sau disoluția unor instituții prin care aceste grupuri își exercitau funcția socială, aspectul instituțional al procesului de constituire al ideologiei fiind un aspect extrem de important al analizei de față.

Mannheim face o analiză a istoriei reflecției umane asupra cunoașterii, distingând trei etape: epistemologică, psihologică și sociologică de analiză a cunoașterii, fiecare dintre ele analizând cunoașterea și propunând o paradigmă proprie pentru aceasta (Mannheim, 1954, p.12). În etapa epistemologică problematica cunoașterii este tratată din perspectiva subiectului cunoscător, aspecte analizate în lucrarea de față în capitolele dedicate semnificației ideologiei la Tracy și idealismului german. Mannheim considera că analiza epistemologică a urmat două căi delimitate de polaritatea obiect-subiect: pe de o parte, s-a pornit de la analiza obiectelor lumii

înconjurătoare, care într-un mod dogmatic erau considerate familiare pentru toți, iar pe această bază se explica poziția subiecților în ordinea lumii; pe de altă parte, se pornea de la subiect ca un dat imediat și aflat dincolo de orice discuție, de la analiza căruia se dorea să se obțină metoda ce asigură o cunoaștere sigură (Descartes, Kant în tradiția aprioristă sau Locke, Hume în tradiția empirică) (Mannheim, 1954, p.13).

Concepțiile despre lume au avut surse autoritare în cea mai mare parte a istoriei sociale, schimbarea majoră survenind în momentul în care aceste concepții devin rezultatul unui proces competitiv și sunt supuse schimbării. Datorită rezultatelor nesatisfăcătoare în explicația cogniției, metoda „epistemologică" va fi înlocuită de metoda științifică, mai precis de cea empirică. Au existat două metode, cea istorică și psihologică care s-au dovedit incapabile să explice acțiunea socială. Istoria a rămas o știință eminamente descriptivă fără a elabora un cadru conceptual și teoretic necesar explicației sociale, pe când psihologia, din dorința de a tipologiza, a determinat golirea de sens a multor concepte transformându-le în abstracțiuni ce cuprindeau doar o fracțiune din cunoașterea cuprinsă în conceptele care au stat la originea lor. *Mannheim arată că interconexiunile de semnificație, pe care aceste proceduri reducționiste le exclud euristic pentru a obține concepte ușor de definit formal, nu mai sunt recaptate de analiză prin descoperirea unor corelații sau funcții ale acestora* (Mannheim, 1954, p.17). Teoriile reducționiste nu pot explica în mod suficient mecanismul decizional la care recurge actorul social în viața reală. Modelări puternic reducționiste de tipul „alegerii raționale", pe care se bazează o bună parte din teoria economică, sunt cauza multor interpretări și decizii greșite la nivel economic și politic ce conduc în ultimă instanță la situații precum crizele economico-sociale.

Mannheim face distincția între termenul de ideologie și numeroasele interpretări ale acestuia (Mannheim, 1954, p.64–66). Amintește faptul că Tracy a fost creatorul conceptului, identificându-i pe ideologi ca pe un grup ce respectă tradiția lui Condillac și resping metafizica în locul căreia au propus analiza științelor culturii dintr-o perspectivă antropologică și psihologică. Inițiatorul sensului derogator, este considerat Napoleon, ce a catalogat viziunea politică a ideologilor ca primejdioasă pentru ambițiile sale politice. Mannheim arată că critica napoleoniană interpretează ca nerealistă ideologia, un set de idei nepractice în plan politic, o utopie. Acest sens a fost creat de oamenii politici ce nu apreciază în mod deosebit gândirea științifică ca instrument al analizei sociale. Ideologia a fost văzută ca o abordare scolastică, nerealistă a unor probleme ce țin de practica politică, viziune ce a avut o extindere puternică în secolul XIX.

În analiza ideologiei, Mannheim pornește de la distincția între ideologia particulară și ideologia totală. Ideologia particulară reprezintă o analiză la nivel microsocial sau chiar individual și implică scepticismul cu privire la ideile și reprezentările oponentului. La acest nivel ideologia reprezintă o acoperire mai mult sau mai puțin conștientă a realității în acord cu interesele emitentului. Mannheim arată că „ideologia particulară poate varia de la minciună până la iluzii fără o conștientizare a realității" (Mannheim, 1954, p.49). Spre deosebire de aspectul particular al acesteia, ideologia totală pune în discuție întreaga viziune despre viață a oponentului, încercând să explice ideologia ca rezultat al vieții colective. Când vorbim de ideologie totală ne referim la ideologia unei perioade istorice sau a unei clase sociale, fiind preocupați de structura gândirii colective.

Mannheim consideră că în ambele ipostaze ale ideologiei înțelegerea sensului nu se bazează exclusiv pe ce afirmă emitentul. Înțelegerea sensului ține de o analiză a condițiilor sociale ale grupului din care face parte emitentul, aspect ce indică asupra faptului că ideile sunt expresii ale condițiilor de viață ale grupului, reprezintă funcții ale vieții sociale. Situațiile de viață influențează opiniile, percepțiile și interpretările individului (Mannheim, 1954, p.50). Această idee este apropiată de teoria materialismul marxist, însă prin condiții de viață aici nu se înțelege doar aspectele materiale ale vieții ci și relațiile sociale și cultura grupului care nu au neapărat o explicație materialistă.

Mannheim prezintă o serie de diferențe între concepția totală și particulară a ideologiei. Dacă ideologia particulară se referă doar la o anumită parte din discursul emitentului, ideologia totală are în vedere „weltanshauung"-ul (ger. viziunea despre viață) grupului, ce implică o paradigmă cu concepte și aserțiuni specifice care izvorăsc din condițiile de viață ale grupului. Ideologia particulară presupune o abordare la nivel psihologic, folosind termeni ca manipulare, minciună, adevăr etc., presupunând în esență un proces de validare logică, partenerii de dialog având același sistem de referință social. Ideologia totală presupune înțelegerea faptului că sisteme de gândire diferite, ce țin de anumite perioade istorice sau straturi sociale, reprezintă experiențe prelucrate în funcție de sisteme de interpretare diferite. Pornind de la această diferență, Mannheim arată că ideologia particulară operează conform mecanismului psihologic al interesului pe când ideologia totală presupune o analiză funcțională, fără a face referință explicită la motivații, analiza limitându-se la descrierea obiectivă a diferențelor structurale de operare a minții în diferite situații sociale (Mannheim, 1954, p.51).

Având în vedere abordarea psihologică, în cazul ideologiei particulare unitatea de analiză va fi cu precădere individul. Folosirea conceptului ideologiei particulare

în raport cu un grup social poate reprezenta răspunsul similar al membrilor grupului la un impuls social, analiza reducându-se în acest caz la studiul răspunsului comportamental al individului în situații de grup. Suma atitudinilor, opiniilor individuale nu constituie în mod necesar o structură intelectuală de tip ideologic ce caracterizează un grup social. Perspectiva psihologică asupra ideologiei particulare poate produce cel mult o teorie a psihologiei colective, a comportamentului individului în grupuri sociale. Analiza ideologiei particulare relevă anumite aspecte psihologice ale ideologiei, însă exclusiv pe baza ei nu poate fi reconstruită ideologia unui grup. Astfel, studiile care se doresc a fi ideologice, ce analizează spațiul atitudinal sau valorile, care, în general, au acces doar la opinii, nu pot singure să fundamenteze analiza ideologică a unui spațiu social.

Diferențele între concepția particulară și totală a ideologiei au o dimensiune istorică. Ideea de neîncredere în discursul opozanților politici poate fi considerată ca precursoarea noțiunii de ideologie particulară. Conținutul noțiunii de ideologie particulară apare în momentul în nu se asociază cauzele manipulării strict cu individul ci cu factorii sociali care condiționează poziția acestuia. Concepția particulară despre ideologie se poziționează între simpla minciună și o paradigmă falsă despre viață, Mannheim considera, în acest sens, că precursorii ideii de ideologie au fost idolii lui Bacon (Mannheim, 1954, p.55). Bacon dezvoltă un conținut pe care-l regăsim asociat conceptului de ideologie particulară propus de Mannheim, conținut pe care îl întâlnim și în filosofia politică a lui Machiavelli. Observația că lupta pentru putere generează mijloace scuzate de scop, a determinat o viziune asupra gândirii politice conform căreia aceasta ar servi interesele unui grup restrâns sau chiar a unei persoane și poate reprezenta orice pe spectrul adevăr-minciună. Această poziție cu privire la ideologie a căpătat o nouă dimensiune în contextul iluminismului prin analiza rațională a acțiunii umane, o formă de psihologie a intereselor reliefată în lucrările unor gânditori ca Hume (Duncan, 2007) ce pun accentul pe caracterul disimulator al comportamentului uman. Aceste interpretări reprezintă o linii de gândire asupra ideologiei ce s-au desăvârșit în ideea de ideologie ca și conștiință falsă elaborată de Marx.

Mannheim consideră că, deși reprezintă realități diferite, ideologia particulară și cea totală au o anumită legătură între ele. Procesul ideologic presupune la început o situație conflictuală unde părțile pun la îndoială adevărul discursului celuilalt, ce se transformă dintr-o atitudine naivă într-o ideologie sistematică ce rămâne însă ancorată la nivel psihologic. Atât timp cât părțile aparțin aceleiași ideologii totale excluziunea politică era imposibilă. Schimbarea acestei situații se produce în momentul

în care valorile fundamentale în cadrul societății se diferențiază într-o asemenea măsură încât grupurile aflate în competiție tind să diminueze sau chiar să excludă ideologia competitorilor, considerându-le ca incompatibile cu viziunea lor despre viață (Mannheim, 1954, p.57). În acest context se înscriu conflictele sociale dintre aristocrație și burghezia capitalistă, ce s-au concretizat în multitudinea de revoluții și războaie din perioada modernă. Miza acestor conflicte era obținerea puterii, ce presupunea anihilarea ideologiei oponentului. Aceeași situație s-a înregistrat în situația circumscrisă de conflictul dintre proletariat și burghezia capitalistă, a cărei final nu a fost anihilarea oponentului ca și în cazul aristocrației, ci crearea unei sinteze superioare a organizării sociale de tip capitalist pe care am analizat-o în capitolul despre Hegel.

Perspectiva individuală asupra cunoașterii, centrală în opera lui Kant, este depășită în filosofia hegeliană unde spiritul, ce reprezintă unitatea unui proces istoric de evoluție a gândirii sociale, își reconstituie constant un echilibru la nivele din ce în ce mai ridicate prin mecanismul dialectic. „Spiritul" este constituit din așa numitele „volksgeist" (ger. spirit al poporului) ce reprezintă o conștiință socială diferențiată istoric și social, concept ce determină o considerare a cadrului social, a interacțiunii sociale, ca element esențial în constituirea ideilor. Cea mai importantă etapă în constituirea conceptului de ideologie totală a fost trecerea de la conceptul de „volks" (ger. popor sau etnie) la cel de clasă socială ca putător al spiritului (Mannheim, 1954, p.61). Conștiința socială este determinată în acest context de relațiile între clasele sociale. Această schimbare a punctului de referință de la etnie la clasă a fost impusă de caracterul încă prea general al ideii de conștiință etnică.

În urma acestor etape suntem în fața unei noi situații: nu mai vorbim de unitatea ficțională, eternă și neschimbătoare a unei conștiințe universale ci de conștiințe sociale fragmentate a căror puncte de referință sunt reprezentate de perioade istorice, națiuni sau clase sociale. Vorbim în continuare de o formă de unitate pe care o putem surprinde în caracterul social al gândirii, însă la o scală mai mică, observabilă, aflată într-o schimbare continuă. Această abordare asigură faptul că, odată cu renunțarea la ideea unității ficționale, istoria nu devine un haos ideatic, o serie de evenimente discrete fără vreo coerență anume.

Logica acțiunii sociale ne arată faptul că aceasta nu poate fi separată de semnificație, ce presupune la rândui o altă semnificație pentru a fi explicată ș.a.m.d.. Fenomenele sociale nu pot fi analizate în izolare, interdependența semnificațiilor presupune înțelegerea legii de structurare a interdependenței (ce nu are un caracter întâmplător) și care reprezintă în general ideologia perioadei sau a grupului social

analizat. Un alt aspect important al acestor forme colective de gândire, denumite de Mannheim „sisteme independente de interpretare” (Mannheim, 1954, p.61), ține de variația acestora de la o perioadă la alta sau de la o clasă la alta. Schimbarea constantă de sens în cadrul acestor interpretări reprezintă una din problemele fundamentale ale analizei ideologice. Aceste aspecte au fost teoretizate de Hegel, însă într-o manieră speculativă, sensul indicat de Mannheim analizei fiind unul empiric.

În timp, forma particulară și totală a ideologiei au fuzionat deoarece, arată Mannheim, dacă înainte contestarea poziției adversarului ținea de falsitatea ideilor sale acum critica presupune respingerea unei structuri adverse de gândire socială (Mannheim, 1954, p.61). Astfel, de la o analiză de tip psihologic exprimată prin „X a mințit pentru că a dorit să obțină un avantaj” se trece la o considerație de tip social „X nu poate conduce deoarece este exponentul gândirii greșite a clasei Y”. Anihilarea poziției oponentului este totală în această ipostază deoarece nu ține de discreditarea unei idei, a unui comportament, ci este rezultatul unei interpretări colective a realității ce discreditează ideile politice ale oponenților. Fuziunea dintre ideologia particulară și totală este făcută pentru prima oară în teoria marxistă asupra ideologiei. Marx ridică problema falsității din plan psihologic în plan social (Mannheim, 1954, p.66). Mascarea interesului real de clasă prin ideologie era considerată marele neadevăr încorporat în aceasta. Ideologia a devenit similară cu critica proletară la adresa gândirii burgheze, aceasta devenind monopolul unei părți a scenei politice. Utilizarea peiorativă a ideologiei ca etichetare a gândirii celorlalți creează însă o situație în care, până la urmă, însăși propria gândire trebuie să treacă testul ideologiei. Observația suprimată în problematica manipulării ideologice ține de tendința oricărei reprezentări de interese în a-i convinge pe ceilalți, ce nu sunt direct reprezentați, de justețea, raționalitatea sau eficiența propunerilor ideologice. Caracterul universalist al ideologiei reprezintă o trăsătură fundamentală a acesteia ce ține de dinamica confruntării politice. În urma acestui proces se ajunge la formularea generală a ideologiei totale ce presupune considerarea tuturor pozițiilor de grup ca ideologice. Această formulare a permis, în viziunea lui Mannheim, transformarea problematicii ideologiei în sociologia cunoașterii (Mannheim, 1954). Aspectele ce au constituit odată armele unui părți din social se transformă într-o metodă de analiză socială a fenomenelor de cunoaștere colectivă condiționate de situația socială. Alte aspecte ale poziției lui Mannheim vor fi tratate în contextul elaborării teoriei definiționale ale ideologia din capitolele 6 și 7.

4.3. Ideologia unică

Abordarea ideologiei nu a generat analize teoretice importante după Mannheim. Sociologia cantitativistă a renunțat la definirea clară a conceptului și s-a orientat spre măsurarea opiniilor, elaborând scale „ideologice” stânga-dreapta, de naționalism, conservatorism, cosmopolitism, postmaterialism (Inglehart și Abramson, 1999) etc., îmbinând măsurarea atitudinală cu conceptualizarea unor structuri ideologice. În plan epistemologic, abordarea lui Mannheim a fost analizată de Paul Ricoeur care a încercat să sublinieze unitatea analitică între conceptele de ideologie și utopie fără a avansa clarificarea ideologiei (Ricoeur, 1986).

Poziția cea mai interesantă post-manheimiană, în mod fundamental pesimistă cu privire la actualitatea și viitorul științific al conceptului de ideologie, se conturează în opera lui Francis Fukuyama, acesta considerând că ideologia a ajuns la un punct terminus datorită structurării liberal-democrate a spațiului politic și a organizării capitaliste a economiei, societatea ne mai generând clivaje importante ideologice.

„Sfârșitul istoriei” a fost clamat de mai mulți gânditori, cei mai importanți dintre aceștia fiind Hegel și Marx, ambii elaborând scenarii în care evoluția istorică a societății atinge un apogeu și care în același timp reprezintă un punct final. Cu privire la specificul finalului, pozițiile celor doi filosofi se despart, Hegel susținând ideea sfârșitului sub forma unui stat liberal pe când Marx a susținut viziunea comunistă. Acest „sfârșit” nu trebuie interpretat ca un punct final al evenimentelor istorice ci este mai degrabă un sfârșit al ideologiei, al principiilor politice generatoare de instituții, de organizări politice. În acest sens, Francis Fukuyama formulează răspicat o serie de ipoteze macrosociale, cea mai importantă fiind aceea care spune că democrația liberală, așa cum se configurează aceasta la sfârșitul secolului XX, constituie punctul final al evoluției ideologice și forma finală de organizare politică (Fukuyama, 1992).

Pornind de la o analiză a regimurilor autoritare și totalitare începând cu secolul XIX, sociologul american pune accentul pe transformările politice la nivel global după cel de-al doilea război mondial, cu precădere pe anii 80, perioadă în care s-a produs descompunerea accelerată a blocului comunist. Declinul regimurilor autoritare este explicat printr-o pierdere a legitimității, ce are ca sursă o „criză la nivel ideatic” a regimurilor respective (Fukuyama, 1992). Conceptul de legitimitate, central în modelul explicativ propus de Fukuyama, este liantul dintre putere și acțiunea politică, pe de o parte, și populație, pe de altă parte. Democrația liberală este singura

ideologie care la sfârșitul secolului reușește să mențină un nivel de legitimitate suficient pentru asigurarea guvernării cu condiția stabilității sociale.

Prima linie de analiză propusă de Fukuyama poate fi sintetizată prin lipsa de alternativă politică la modelul democrației liberale, determinată de neviabilitatea ofertelor ideologice pe partea dreaptă a eșichierului politic și de neutralizarea ideologiilor de stânga ca urmare a eșecului sistemului comunist. La dreapta eșichierului politic, democrația liberală a avut ca și competitori în secolul XX diversele ideologii caracterizate de naționalism sau rasism, care au generat modele totalitare de dreapta (naționalismul-socialist în Germania interbelică) și o serie de regimuri autoritare, naționalist-tradiționaliste, ce împrumutau anumite caracteristici ideologice de la primele. Fukuyama face distincția, la un moment dat, între ideologii cu un caracter universal cum ar fi comunismul sau liberalismul și „ideologiile locale" (Fukuyama, 1992). Spre exemplu, teoriile rasiste se concretizează într-un „pattern" local sub forma unor „ideologii locale".

Dacă liberalismul sau comunismul se fundamentează pe o teorie pseudo-științifică, în care se pot încadra, cu nuanțele de rigoare, toate societățile ce au adoptat regimuri politico-sociale similare, național-socialismul sau fascismul presupun o testare a viabilității ideologiei în cadrul unui conflict social ce presupune ca rezultat confirmarea superiorității grupului social (rasial, național sau etnic) comparativ cu alte grupuri similare, consecința istorică a acestui aspect a fost, printre altele, și cel de al doilea război mondial. După prăbușirea nazismului democrația liberală nu mai are concurent serios la dreapta eșichierului politic. Regimurile autoritare de dreapta postbelice, din Europa și America de Sud, au fost în cea mai mare parte regimuri militare ce nu reprezentau o alternativă ideologică serioasă, fiind în general promotoarele unui tradiționalism prăfuit. Într-o formă sau alta, aceste regimuri au trebuit să accepte treptat principiul democrației și al suveranității populare, nereușind decât o amânare a reformelor democratice, pierzând în mod constant din legitimitate. Legitimitatea populară, generată în cea mai mare parte prin mecanisme ideologice, contribuie la depășirea inevitabilelor sincope cu care se confruntă o guvernare. Regimurile autoritare, având o legitimitate în declin, nu au fost în stare să evite crizele politice majore doar prin schimbări guvernamentale, sucombând și fiind înlocuite de regimuri democratice. Exemple în acest sens sunt regimul lui Franco din Spania sau cel condus de Salazar în Portugalia (Lewis, 2002).

Dacă regimurile autoritare de dreapta nu au dorit să schimbe radical valorile și cultura tradițională a societăților, regimurile totalitare de stânga au distrus societățile în care funcționau și le-au reclădit după principiile ideologiei comuniste.

Comunismul reprezenta o ideologie teoretică, nu se baza pe o experiență a implementării principiilor pe care se fundamentează, neexistând, spre exemplu, societăți fără proprietate privată anterior experimentului comunist. Principiile fundamentale ale comunismului erau contrare societăților tradiționale, implementarea acestora generând clivaje grave sociale, acoperite de regimurile totalitare prin forță. Aceste clivaje pot fi formulate prin opozițiile centralism – organizare comunitară, materialism – societate religioasă, proprietate publică – proprietate privată, pluralism relativ – viziune politică monocoloră, naționalism – internaționalism. din Regimurile de stânga au implementat o ideologizare puternică comparativ cu regimurile tradiționaliste de dreapta ce beneficiau de o sedimentare istorică a mesajului. Regimurile de stânga au venit la putere prin revoluții sociale ce au determinat schimbări radicale cu privire la cele mai intime părți ale vieții sociale. Fukuyama dă exemplul revoluției bolșevice din Rusia, unde regimurile conduse de Lenin și, mai târziu, de Stalin, au distrus sistematic orice alternativă ideologică în societate: biserica, partide politice, sindicate, presa și corporațiile (Fukuyama, 1992). Ținta finală a fost atomizarea societății, exercitarea de către regimul comunist a unui control total, atinsă în anii 30, caracterizați de teroarea stalinistă coordonată de N.K.V.D. (Tucker, 1992), instituție însărcinată cu asigurarea securității regimului sovietic apelând, printre altele, la ceea ce numim „poliție" ideologică. Regimurile comuniste au avut o eficiență considerabilă în ideologizarea populației și a aparatului de stat, proces ce s-a derulat prin mijlocirea organelor represive ale statului și a mai multor instituții cu funcții integratoare: școala, partidul unic, mișcarea sindicală. Ideologizarea era considerată de către regimurile comuniste un proces esențial, ce trebuie desfășurat în mod continuu pentru a asigura unitatea și funcționalitatea statului după principiile comuniste. Răspândirea postbelică a comunismului a părut de neoprit și datorită modelului de implementare a regimurilor comuniste, cunoscut sub numele de „model stalinist", ce a prezentat variațiuni locale, fundamentat pe ideea de „revoluție perpetuă" (Thatcher, 2003). Starea de revoluție permanentă, pe de o parte, discredita alternativele ideologice, pe de altă parte facilita diseminarea ideologiei comuniste. Revoluția permanentă era un mod de manipulare al societății creându-se impresia unui inamic ce trebuie combătut în mod constant, ce amenință suveranitatea statului și ordinea socială (Thatcher, 2003).

Nu există regim autoritar sau dictatură care să conducă doar prin apelul la forță brută, prin intimidare fizică. Dictatura este în mod fals analizată ca o conducere a unui stat în mod arbitrar de către un individ. Dictatorul, a cărui influență politică este importantă, este în primul rând simbolul unui regim (putându-se ajunge la un

cult al personalității) ce administrează societatea prin intermediul unui aparat birocratic și represiv, ce reprezintă un grup de putere cu o coeziune fundamentată pe loialitatea generată de ideologie și de interese economice. Fukuyama consideră că cel puțin în cadrul aparatului represiv al dictaturii trebuie să existe o majoritate care să considere legitimă autoritatea dictatorului (Fukuyama, 1992). Avem exemple din istoria recentă cu privire la cât de puternică poate fi loialitatea generată de ideologie și cultul personalității, fapt demonstrat de trupele germane care au luptat în mod sinucigaș împotriva ofensivei sovietice asupra Berlinului, demonstrând un atașament cvasi religios față de cauza nazistă și față de Hitler (Trevor-Roper, 2002).

Criza de legitimitate a unui regim autoritar nu ține neapărat de percepția populară ci depinde mai degrabă de o slăbire ideologică la nivelul elitelor ce controlează aparatul coercitiv al statului (Fukuyama, 1992). Nu putem suspecta regimurile dictatoriale de naivitate, acestea asigurând o bunăstare superioară față de restul populației a elitei politice ce exercită puterea, dar și a aparatului executiv din sistemul de asigurare a ordinii sociale (poliție, armată, forțe de securitate). În funcționarea statului autoritar, ideologia are rolul de „opiu pentru popor” folosind analogia lui Marx pentru a descrie funcția religiei în societate, mecanismul principal al dăinuirii unor regimuri politice autoritare fiind cointeresarea materială a clasei de putere. Putem da în acest sens exemplul regimului comunist din România unde cadrele P.C.R., aparatul securității, poliția sau armata aveau beneficii suplimentare față de restul populației exprimate prin salarii mai mari dar și un acces privilegiat la resursele limitate în societate. „Mituirea” materială pentru loialitate politică și ideologică în comunism s-a practicat și pentru categorii sociale considerate ca fundamentale din perspectiva construcției ideologice cum ar fi minerii sau muncitorii din industria grea (Ionescu și Stanciu, 1994). *Revenind la problematica teoretică, în această interpretare ideologia joacă rolul de liant în interiorul aparatului politic și de stat și asigură o anumită legitimitate socială a acțiunilor politice generate de acesta.*

Slăbirea din interior a regimului comunist din U.R.S.S. a început în anii 80 punerea în discuție a platformei de esență stalinistă după moartea lui Brejnev (Gorbachev și Mlynáø, 2002). Problema majoră a comunismului era una de natură economică, societatea comunistă fiind incapabilă să asigure un nivel satisfăcător al bunăstării, ajungând în anii 80 la o criză fără precedent ce nu mai putea fi eludată exclusiv prin propagandă ideologică. Reprimarea stalinistă a unor nemulțumiri generate de lipsuri numai era o opțiune pentru regimul de la Moscova care se scinda în două platforme distincte: glasnost-ul reprezentat de Gorbaciov, ce cuprinde reformiști

economiști și o parte din serviciile secrete ce cunoșteau realitatea internă și externă a comunismului și poziția rigidă, denumită „brejnevistă”, reprezentată de o parte a elitei politice, dar mai ales de armată, ce era temătoare de pierderea influenței în societate (Gorbachev și Mlynáø, 2002). Glasnost-ul nu reprezenta o acceptare a principiului democratic al liberei exprimări, deoarece nu se punea în discuție acceptarea unor alternative ideologice comunismului, ci reprezenta punerea în discuție a unor probleme sociale și economice, a managementului defectuos al acestora, cu respectarea principiilor comuniste (Gorbachev și Mlynáø, 2002). Gorbaciov nu a dorit introducerea democrației în U.R.S.S., ci reformarea regimului comunist astfel încât acesta să poată funcționa din punct de vedere economic (Lane, 1992). Odată deschisă însă „cutia pandorei” a unei exprimări mai libere schimbările politice nu au mai putut fi stopate. Punerea în discuție a managementului economic atrăgea atenția asupra insuficienței funciare a elementului de bază al doctrinei economice comuniste: proprietatea statului. Dacă se dislocă acest element întregul edificiu ideologic al comunismului se prăbușește, fapt ce s-a produs în 1989–1990.

Locul comunismului a fost luat de democrația liberală, care după ce a eliminat concurența la dreapta, învinge decisiv, cel puțin din perspectiva liberală, stânga politică. Această viziune este discutabilă cu privire la ideea că învingerea comunismului reprezintă învingerea „stângii”. Social-democrația, ce promovează o poziție mai moderată, acceptând un sistem pluripartit și proprietatea privată, nu a fost învinsă în 1989, ceea ce a fost învins a fost comunismul ca sistem totalitar. Tendințele centriste din stânga europeană a anilor 90, reprezentate de așa numita a treia cale, nu se mai diferențiază semnificativ ideologic de liberalismul moderat de dreapta (Giddens, 1998). Diferențele stânga-dreapta țin de accente puse pe diverse politici publice, însă, cel puțin în plan teoretic, spațiul politic evoluează, după căderea Zidului Berlinului, spre un sistem convergent ce reprezintă „centrul politic” cu o relevanță diminuată din punct de vedere ideologic, fiind fundamentat rațional, științific.

Cea de a doua linie de analiză a impunerii democrației liberale ca ideologie unică ține de caracterul „rațional” al acesteia comparativ cu alte ideologii. Fukuyama dă exemplul regimului rasist din Africa de Sud ce încerca să pună în practică o doctrină ce promova industrializarea folosind mâna de lucru a majorității de culoare prevenind în același timp urbanizarea acesteia. Până în 1981 regimul a reușit să aresteze aproximativ 18 milioane de negrii pentru că au dorit să locuiască lângă locurile lor de muncă (Fukuyama, 1992). Este un exemplu tipic de gândire irațională ce este depășită de raționalitatea economică a prezenței mâinii de lucru în apropierea industriei. Analiza se apropie de teoria competiției politice, ajungându-se

la conceptul de legitimitate: pierderea legitimității se datorează lipsei de raționalitate și de eficiență a ideologiei. Adesea, evaluarea raționalității ideologiei se face chiar din interiorul puterii, care dorind menținerea privilegiilor analizează ca nefezabilă continuarea liniei politice declanșând schimbarea politică.

Analiza raționalității se împarte în două direcții, determinate de însăși realitatea analitică a democrației liberale: sistemul politic democratic de sorginte liberală și economia capitalistă de piață. Atât democrația cât și liberalismul presupun conceptual ideea de libertate a individului, dreptul acestuia de a participa la conducerea societății. Libertatea nu se poate limita exclusiv la cadrul politic sau de exprimare, el cuprinzând și sistemul economic. Exprimarea libertății de acțiune la nivel economic se face prin sistemul economic caracterizat de piață și proprietatea privată. Ideologia de stânga nu poate ataca decisiv proprietatea privată și structurarea inegalitară a societății determinată de piață deoarece ajungea în conflict direct cu principiul libertății promovat de democrație. Acest aspect a diminuat considerabil clivajul dintre stânga și dreapta tradițională, susținând argumentul ce consideră regimurile bipolare post-belice ca nerelevante ideologic din perspectiva clivajului economic, diferențele fiind de nuanță între pozițiile acestora.

Analiza raționalității capitalismului a fost făcută de Max Weber în „Etica protestantă". Acesta vede capitalismul ca o formă „rațională" de activitate economică, ce urmărește obținerea profitului folosindu-se de mijloace raționale pentru atingerea acestui scop: contabilitatea pentru posibilitatea evaluării activității economice, piața liberă a muncii pentru distribuire eficientă a forței de muncă și, în general, statul de drept ce asigură o predictibilitate activității economice eliminând arbitrariul (Weber, 1993). Transferând discuția în deceniul 9 al secolului XX se poate observa constituirea unui sistem economic ce reprezintă o evoluție a capitalismului sub presiunea stângii, determinând un ideal tip al capitalismului cu o acceptabilitate largă socială caracterizat de următoarele elemente:

- Proprietatea ca sistem de distribuire fundamental al produsului social ce reprezintă motorul activității economice, atât ca motivator principal cât și ca factor de eficientizare, ajustat de un sistem de redistribuire menit să micșoreze inegalitatea socială.
- Diseminarea proprietății în societate prin eliminarea monopolurilor și mărirea numărului de acționari (angajatul acționar).
- Piața ca sistem superior al planificării economice în alocarea resurselor, ajustată de un keynesianism ce subliniază limitele „laissez-faire"-ului caracteristic secolului XIX.

- Eliminarea supraprofitului în sensul negocierii raportului dintre profit și salarii între parteneri egali (angajatori și angajați), datorită generalizării sindicalismului, fapt ce contribuie la acceptabilitatea sistemului prin reducerea inegalității sociale și a sentimentului de participare la decizie.

Toate aceste aspecte arată că capitalismul a ajuns la un punct de echilibru, nu în sensul eliminării inegalității sociale, ci prin acceptabilitatea sistemului în plan social. Inegalitatea negociată este prețul rațional al principiului organizării proprietății private, singura care putea ordona activitatea economică având în vedere natura psihologică a omului, aspect pe care Marx nu l-a înțeles. Comunismul s-a dovedit a fi o utopie deoarece nu a fost gândit pentru oameni ci pentru „supraoameni” ce se motivează printr-o sinteză superioară a simțului datoriei.

În plan politic democrația poate fi argumentată în același sens al raționalității comparativ cu alte sisteme politice. Lipset subliniază legitimitatea sporită a dem-crațiilor și în consecință stabilitatea politică și echilibrul social superior al acestora (Lipset, 1963). Prin participarea unei părți importante a actorilor sociali interesați cu privire la o decizie socială, democrația reprezintă mecanismul politic care asigură în cea mai mare măsură adoptarea soluției optime din punctul de vedere al acceptabilității sociale. Democrația se transformă, în această ipostază într-un mecanism de raționalitate colectivă unde inputul de cunoaștere cu privire la interesele celor afectați de decizie este cu mult superior deciziilor de tip centralist, adoptate planificat de o sursă de autoritate. Pe această linie s-a născut un curent de gândire politică cunoscut sub denumirea de tehnocratism, ce consideră că guvernarea unei societăți trebuie să fie asigurată de „profesioniști” ghidați de principii științifice. Această poziție izvorăște din ideea raționalității de tip științific a deciziei politice și economice, ideologia fiind opusă în acest context științei. Tehnocratismul ignoră faptul că decizia politică constituie rezultatul negocierii acesteia de către actorii interesați, iar caracterul rațional nu ține de științificitatea soluției, aceasta neavând un caracter universal și ține de contextul social al negocierii, ci de poziționarea actorilor față de soluție, ce reprezintă compromisul optim social ce poate fi implementat cu costurile cele mai mici sociale. Tehnocratismul conduce în mod inevitabil, prin apelarea la un discurs abil de tip ideologic, la un deficit de democrație și se asociază în zilele noastre cu problematica globalizării.

5. Conceptualizare în analiza socială

Din opera lui Wittgenstein reiese că marea capcană întinsă în fața cunoașterii este însăși mediul de exprimare al acesteia: limbajul, ce nu permite o înțelegere corespunzătoare a realității și o comunicare eficientă a rezultatelor (Flonta și Ștefanov, 2002). Cuvântul „ideologie” este un exemplu foarte bun pentru a ilustra această capcană: din prezentările teoretice anterioare rezultă tendința majorității autorilor de a se opri asupra anumitor aspecte particulare ale ideologiei fără o elaborare suficientă sau utilizare sistematică a conceptului. Mannheim a fost singurul gânditor care a încercat o aprofundare și o delimitare mai precisă a realității asociate conceptului. O comunicare științifică ce se bazează pe un asemenea nivel al conceptualizării este departe de dezideratul epistemologic propus de Tracy în „Ideologia” și cu siguranță nu corespunde pretențiilor pozitiviste ale științei sociale actuale. Deficiența limbajului științific din domeniul social constă în calitatea slabă a definirilor conceptuale, fapt ce se datorează, pe de o parte, complexității fenomenului social, pe de altă parte însă vorbim despre o superficialitate în demersul științific datorită trecerii prea rapide la crearea de modele explicative și la validarea empirică a acestora.

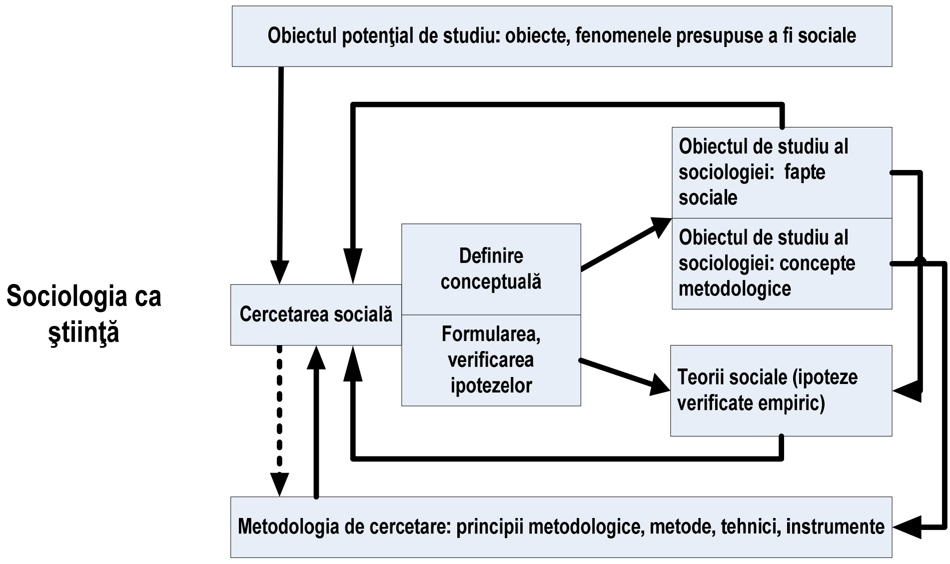


Figura 5.1. ***Organizarea sociologiei ca știință*** **(contribuție proprie)**

Din perspectiva procesului definițional, un concept social prezintă două ipostaze distincte (fig. 5.1): obiect de studiu potențial, când există argumente suficiente pentru a fi considerat un fenomen social distinct și de concept sociologic confirmat prin cercetare.

Scopul principal al lucrării de față este definirea ideologiei ca fenomen social distinct, clarificând problemele epistemologice importante ridicate de complexitatea fenomenului.

Ca strategii de definire a ideologiei se pot adopta trei variante de asociere între definiendum și definiens:

1. Alegerea unuia dintre multiplele sensuri atribuite în istoria utilizării conceptului.
2. Realizarea unei sinteze teoretice a semnificațiilor existente, compatibile și completarea acestora pentru a obține o teorie definițională coerentă.
3. Reluarea efortului definițional ce să atribuie un sens nou conceptului.

Ultima variantă, cea mai radicală, care implică o redefinire conceptuală a ideologiei, nu ar reprezenta o noutate absolută, având în vedere că Napoleon a denaturat conceptul de ideologie formulat de Tracy, din motive politice, sens preluat și dezvoltat mai târziu de Marx. Varianta redefinirii este neproductivă, ar însemna, de facto, abandonarea conceptului. Un sens nou dat ideologiei nu ar face decât să mărească confuzia utilizării termenului creând probleme de coerență în teoria socială, cu toate că ideologia a fost utilizată până acum cu ambiguitate iar teoria rezultată având o valoare discutabilă.

Prima variantă, care este și cea mai facilă, ar presupune că există rațiuni suficiente pentru a adopta una dintre variantele utilizării conceptului de ideologie. Modul în care a fost folosit conceptul arată că nici una dintre variante nu a întrunit un consens în lumea academică. Neajunsurile acestei abordări țin în primul rând de neclaritatea și valoarea parțială a acestor delimitări conceptuale și de faptul că astfel s-ar elimina înțelesuri fără nici o justificare științifică.

Cea mai eficace abordare a definirii ideologiei presupune o reconstrucție conceptuală folosind elemente coerente din abordările principale ale conceptului, ancorând ferm conceptul în realitatea socială. Întrebarea fundamentală la care trebuie să răspundă lucrarea de față poate fi formulată astfel: poate fi considerată ideologia o realitate socială distinctă, analizabilă din punct de vedere empiric, un concept științific, ce să permită elaborarea unor modele explicative?

Dacă privim evoluția istorică al conceptului, observăm că ideologia a pornit ca o critică pozitivistă a ideilor, reprezentând în esență un concept metodologic, o metodă

de producere a gândirii corecte. Sensurile ulterioare, fie că avem în vedere interpretarea napoleoneană, marxistă sau ideologia totală a lui Mannheim, indică spre o realitate socială observabilă. Fixarea acestei realități presupune o incursiune în diverse capitole ale teoriei sociale cum ar fi: cogniția socială, pentru a clarifica elemente ce țin de problematica gândirii sociale (colective), teoria grupurilor pentru a înțelege structura continuumurilor ideologice sau teoria conflictelor sociale având în vedere că ideologia reprezintă structurarea politică a societății în jurul unor clivaje din societate.

5.1. Complexitatea și procesualitatea fenomenelor sociale

Conceptele sociale complexe, ce exprimă sintetic o realitate socială prezintă o dificultate sporită a definirii ce poate fi subliniată prin două aspecte corelate, determinate de caracterul complex al fenomenelor sociale:

- Dificultatea delimitării unei realități precise ca semnificație asociată conceptului, aspect ce determină o utilizare inegală a sensurilor la nivel științific.
- Problema naturii fenomenelor sociale, în sensul dacă realitatea socială are un caracter subiectiv sau obiectiv.

Tendința cantitativistă din analiza socială contemporană favorizează definirile „statice” ale conceptelor deoarece acestea se pretează mai bine modelelor de analiză statistică, modele ce au în mod fundamental o natură reducționistă. Realitatea socială are însă mai degrabă un caracter fluid, unde delimitările conceptuale nu sunt ușor de realizat, mai ales în cazul unor fenomene macrosociale de tipul ideologiei. Pentru a ilustra această problemă putem formula următoarele interogări cu privire la natura ideologiei:

- „Poate fi ideologia asimilată cu un discurs sau, mai precis, cu un anumit tip de discurs?”
- „Este ideologia o formă de gândire colectivă caracteristică unui grup social pe care l-am putea denumi grup ideologic?”
- „Poate fi ideologia asociată cu o anumită structură socială?”
- „Caracterizează ideologia o anumită perioadă de timp din viața unor colectivități?”

Întrebările anterioare nu sunt singurele ce se pot formula cu privire la denotatul cuvântului „ideologie”, însă sunt suficiente pentru a sublinia dificultatea delimitării conceptuale.

Hegel afirma că „faptul (sache ger.) nu este epuizat în scopul său ci în dezvoltarea sa; nici rezultatul nu constituie întregul real, ci numai împreună cu devenirea lui…”

(Hegel, 2006). Principiul epistemologic enunțat în citatul anterior indică spre faptul că un fenomen (social) nu poate fi privit ca o configurație a realului rezultat în urma unei analize transversale, cunoașterea acestuia presupunând „devenirea” sau procesul prin care s-a realizat starea respectivă. Teoria sociologică abordează procese sociale, însă acestea sunt rareori definite sau incluse în definirea unui concept. Ideologia ca rezultat, oricum ar fi interpretat acesta, nu reprezintă o realitate suficient definibilă dacă este ruptă de procesul prin care a luat naștere. Procesul ideologic, cu toate elementele sale constitutive (sau mai precis participative), și ideologia ca rezultat au o unitate gnoseologică, ce nu permite definirea acestora ca fenomene izolate, distincte, aspect ce se află în consonanță cu precizarea lui Mannheim că orice ideologie este dependentă explicativ de contextul istoric. Astfel, tipologiile de genul „conservatorism” sau „naționalism” sunt rezultatul unor abordări reducționiste, acoperind uneori interpretări greșite din punct de vedere logic precum distincția dintre conservatorism privit ca orientare de dreapta versus o caracterizare ce reprezintă o poziționare față de ordinea socială existentă, în sensul conservării acesteia, indiferent de orientarea ideologică predominantă. Complexitatea fenomenelor sociale se transformă din perspectivă analitică într-o procesualitate ce în esență reprezintă o sinteză a acțiunii unor fenomene ce formează o rațiune (logică) comună.

Ignorarea procesului (a complexității) prin favorizarea unor definiri de tip transversal, elimină o mare parte din cunoașterea cu privire la obiectul analizei, determinând teorii sociale cu o valoare discutabilă științifică și cu o slabă capacitate predictivă, în pofida încercărilor de „validare statistică a modelului explicativ. Cantitativismul, cu mijloacele teoretice actuale, este limitat în abordarea complexității realității sociale. O critică importantă a tendinței cantitativiste din cadrul științei sociale vine din interiorul economiei politice, principala promotoare a analizei statistico-matematice a socialului, prin intermediul discursului ținut de economistul A. Hayek cu ocazia decernării premiului Nobel, cu titlul „The Pretence of Knowledge”, în traducere aproximativă „Falsa cunoaștere”. Hayek critică tendințele din analiza economică ce încearcă să imite metodologia științelor naturale. Economistul austriac caracterizează această tendință ca „scientistă”, ce reprezintă preluarea mecanică și necritică a unor metode de analiză ce nu s-au dezvoltat în interiorul științei integratoare. Hayek arată că „spre deosebire de științele naturale, economia și alte științe sociale au ca obiect de studiu fenomene esențial complexe, fenomene pentru care se pot obține date cantitative în mod limitat… Dacă în științele naturale e de așteptat ca orice factor al analizei să poate fi direct observat și măsurat… fenomene complexe cum ar fi piața… cu greu vor putea fi pe deplin înțelese și măsurabile.

Dacă în științele naturii cercetătorul va măsura ceea ce consideră important din perspectivă teoretică, în științele sociale adesea se tratează ca important ceea ce este accesibil măsurării" (Lindbeck, 1992, p.180). Dificultatea măsurării fenomenelor sociale este ocolită printr-o „croire" a realității sociale, prin definiri care să se integreze în modelele reducționiste de tip statistic. Spre exemplu, am privit cu scepticism argumentarea cantitativă a unor ipoteze de tipul relației între nivelul de dezvoltare economică și nivelul de democratizare (Inglehart, 2003). Dacă la nivel intuitiv specialistul sesizează o corelație între cele două fenomene esențial complexe, aspect ce îi permite să formuleze o ipoteza plauzibilă, în momentul trecerii la operaționalizare se observă o insuficiență teoretică în definirea acestor concepte.

5.2. Raționalitate, teoretizare și verificare empirică

Am fi tentați să punem semnul egalității între logic și rațional, însă sensurile conceptelor pot diferi în mod sensibil. Atât raționalitatea cât și logica acțiunii presupun, din perspectiva observatorului, posibilitatea reconstrucției mentale a acțiunii sau reconstrucția complexului atitudine-comportament. Problema constă în natura procesului acțiunii, în sensul că, elementele ce alcătuiesc acțiunea socială au un caracter necesar, o universalitate psihologică sau sociologică, sau țin, în principal, de domeniul volițional de tip schopenhauerian. Acesta din urmă nu presupune o înțelegere în sens științific, ci o fixare culturală, simbolică a acțiunii. Rațiunea sau logica unei activități nu ține de explicarea acesteia ci de capacitatea reproducerii de către observator a sensului și de integrare a acesteia într-un tipar social.

Continuând linia epistemologică hegeliană, să ne oprim puțin asupra considerației acestuia conform căreia „ceea ce este rațional este real și ceea ce e real este rațional" (Hegel, 2006). Avem în fața noastră principiul ce formulează caracterul circular al constituirii cunoașterii: de la obiectul percepției spre raționalizarea acestuia și, invers, dinspre raționalizare spre obiectul percepției. Din punct de vedere metodologic, se ridică problema raportului dintre elaborarea teoretică și analiza empirică. Teoria relativității a lui Einstein a apărut într-o primă fază la nivel abstract ca o sinteză la nivelul minții, fiind confirmată empiric mai târziu de Eddington (Eddington, 2005). Se poate afirma că raționamentul lui Einstein nu corespundea unei realități până ce nu a fost confirmat empiric? În acest caz, *rolul verificării empirice ține de „acoperirea" parțială a insuficienței oricărui argument în fața complexității realului.* Caracterul parțial al „acoperirii" asigură un temei suficient doar pentru acceptarea ideii ca și convenție socială (de sorginte științifică) neavând un caracter definitiv, absolut.

„Adevărurile” astfel constituite își continuă ciclul de viață fiind înlocuite în timp, în plan social, de alte „adevăruri” care le vor conține însă ca parțialități esențiale pentru constituirea și devenirea acestora. Explicația hegeliană subliniază tocmai această procesualitate a adevărului care apare sub forma spiritului uman ce se desfășoară în istorie, ce nu reprezintă o secvențialitate de negații ale unor „adevăruri” anterioare, ci o acumulare, o desfășurare în istorie a „adevărului”. *Din acest punct de vedere consider că evoluția sensurilor importante ale ideologiei nu reprezintă un șir de negații ci o acumulare de sens ce impune o sinteză.* Napoleon, în definitiv, nu a făcut altceva decât să sublinieze dimensiunea politică a „Ideologiei”, sens aprofundat mai târziu de Marx.

Circularitatea cunoașterii atrage atenția asupra inițierii demersului gnoseologic care poate porni ca o sinteză a analistului spre a fi mai târziu confirmată empiric sau poate fi declanșată de un impuls extern, de o observație ce să determine apoi o teoretizare a fenomenului observat. În cazul fenomenelor complexe de tipul ideologiei, nu se poate realiza eficient construcția conceptuală de jos în sus, dinspre empiric spre abstract, construind concepte complexe din altele mai aproape de empiric, datorită dificultăților importante de sinteză din această perspectivă. Consider mai eficientă analiza conceptuală ce pornește de la intuiția educată a unor fenomene complexe ce sunt deconstruite spre empiric, corectându-se definirea conceptuală în decursul acestui proces. Acest demers presupune analiza sintetică a realității sociale, ce combină informații diverse de tipul: cunoaștere istorică, înțelegerea structurării socialului, pregătire metodologică dar și „creativitate sociologică”. Această abordare nu produce adevăruri însă poate oferi ipoteze valoroase procesului de validare științifică. În acest context, analiza cantitativă nu poate decât să servească ca modalitate de validare complementară a unor aspecte ce se pretează acestui tip de analiză și care sunt apropiate de empiric, însă nu permite crearea de jos în sus a unei teorii sociale, în particular a unei teorii a ideologiei. Nu este posibilă elaborarea unei teorii definiționale a ideologiei pornind de la prelucrarea unor date rezultate din observații empirice: oricât am studia valori sau comportamente politice cantitativ, datele respective nu ne vor permite o reconstrucție conceptuală a unei realități complexe ca ideologia. Metodologic este nevoie mai întâi de formularea unui model teoretic coerent al ideologiei, ce să reprezinte o sinteză intelectuală a fenomenului, apropiat de sensul tipului ideal weberian, care mai apoi să fie validat în anumite părți ale sale empiric.

Teoria are rolul esențial de organizare și de direcționare a cercetării empirice, reflecția speculativă neputând fi eliminată complet din analiza sociologică, aspect

ce presupune o abordare diversă în raport cu tendința cantitativistă actuală. Avem de a face în zilele noastre cu o neîncredere în gândirea sociologică și o supraestimare a unei matematici aplicate socialului, ce ar trebui să ridice în mod normal semne serioase de întrebare mai ales datorită caracterului ezoteric al aplicării acesteia în sociologie. În acest sens aș aminti poziția lui Giddens care arăta că „teoria socială nu este un termen ce indică spre exactitate. Teoria socială implică o analiză ce se înclină uneori spre filozofie nefiind în mod fundamental o întreprindere filosofică. Științele sociale sunt pierdute dacă nu sunt în mod direct relaționate cu probleme filosofice de către cei ce le practică. Cerința ca știința socială să fie receptivă din perspectivă filosofică nu reprezintă același lucru cu schimbarea caracterului empiric al acesteia cu unul speculativ. Sarcina teoriei sociale este de a oferi conceptualizări asupra naturii acțiunii sociale, asupra actorului social, ce pot servi mai apoi analizelor empirice. Preocuparea teoriei sociale este aceeași cu a științei sociale la modul general: iluminarea proceselor concrete ale vieții sociale. A susține că dezbaterea filosofică poate contribui în această direcție nu presupune că aspectele vor fi clarificate definitiv înaintea unei cercetări sociale" (Giddens, 1984, p.XVII). Rolul cercetării sociale este de a corecta și de a valida teoria propusă, ce se află într-un stadiu ipotetic. Rolul teoriei este de a organiza și de a da sens cercetării empirice. Dacă analiza empirică are un pronunțat aspect metodologic, crearea teoriei sociale are un input superior creativ și în consecință o valoare euristică superioară. Scopul fundamental al lucrării de față nu este validarea empirică a teoriilor propuse ci propunerea unei teorii definiționale a ideologiei, a unui cadru paradigmatic în care aceasta să fie analizată.

5.3. Monism sau dualism metodologic

Sociologia, încă de la începuturile ei ca știință, s-a constituit ca o disciplină în care orientările metodologice (paradigmele) propuse contrastau semnificativ, caracter pe care și l-a păstrat până astăzi, cu toate că există o presiune din partea cantitativismului, de sorginte durkheimiană, pentru realizarea mult visatului monism metodologic. Conceptul de paradigmă a fost propus de Kuhn (Kuhn, 1996), în epistemologia științelor sociale prin paradigmă înțelegându-se un cadru conceptual și teoretic (axiomatic) de analiză ce permite definirea și explicarea fenomenelor sociale (Zamfir, 1998). Diferențele paradigmatice apar din modul diferit în care sunt evaluate și înțelese fenomenele sociale ceea ce generează uneori abordări complet diferite din punct de vedere teoretic și metodologic.

Dacă în cadrul științelor naturii se poate vorbi de o singură paradigmă, aspect ce izvorăște din omogenitatea realității naturale, în științele sociale se disting două mari orientări metodologice în funcție de cum este percepută ontologic realitatea socială și după cum se explică aceasta. Pe de o parte, există tradiția pozitivismul sociologic care își are originea în conceptul de fapt social și, în general, în metodologia propusă de E. Durkheim (Durkheim, 2002), principiul fundamental fiind faptul că realitatea socială este independentă de conștiința individuală. Pozitivismul propune unitatea metodologică a științelor, monismul metodologic, considerând că logica analizei este aceeași indiferent că vorbim de științe sociale sau naturale. În cadrul acestei orientări se consideră că teoria socială se constituie prin procesul de validare empirică a unor ipoteze, metoda fundamentală fiind cea a observației (toate celelalte metode fiind variații ale acesteia) ce se bazează pe simțuri. Teoriile obținute ar trebui să aibă, asemenea celor din științele naturii, un caracter legic și un rol explicativ și predictiv al realității sociale. Această paradigmă a evoluat în sociologia contemporană în curentul cantitativist.

Opus cantitativismului Durkheimian găsim subiectivismul sociologic ce pornește de la principiul dualismului metodologic, adică de la o diferențiere între modalitățile de analiză specifice științelor sociale și a celor naturale fiind fundamentată de sociologul german Max Weber (Weber, 2001). Dualismul metodologic este rezultatul naturii diferite a fenomenelor sociale comparativ cu cele naturale, în sensul că discutăm, în cazul fenomenelor sociale, de constructe subiective la nivel individual sau de grup ce pot fi studiate prin metode interpretative sau prin analiză culturală. Au existat o serie de demersuri care au încercat să împace cele două orientări vorbind de complementaritate fără a tranșa însă adevărul principiilor axiomatice pe care acestea se constituie.

În prima parte a secolului XX, Parsons a elaborat teoria acțiunii sociale, ce reprezenta o sinteză a sociologiei până în acel punct, aceasta integrând elemente din teoriile elaborate de Durkheim, Weber sau Pareto (Parsons, 1968). Această sinteză va constitui viziunea „ortodoxă” asupra sociologiei, ce sublinia similitudinea de logică a analizei din științele sociale și cele naturale, viziune ce va rămâne dominantă până în deceniul 6, 7 al secolului XX (Giddens, 1984). Influența dominantă a marxismului în gândirea socială europeană, promovarea fenomenologei de școala de gândire de la Frankfurt, revigorarea tradiției interpretative weberiene prin interacționismul simbolic precum și o serie de motive de ordin politic au generat o contestație a supremației poziției ortodoxe în teoria socială, sociologia recentrându-se spre Europa după ce a fost dominată de sociologia americană între deceniile 3 și 6 în secolul XX.

Din toată cacofonia generată de aceste orientări, s-a putut distinge o temă comună de la care a făcut o excepție notabilă structuralismul: punerea accentului pe caracterul activ și reflexiv al comportamentului uman (Giddens, 1984). Confirmând caracterul sinuos al orientărilor analizei sociale, se constată o revenire în forță a cantitativismului spre sfârșitul deceniului 8, datorită influenței determinate de dezvoltarea informaticii, ce a permis o analiză statistică mai rapidă și mai sofisticată cu un acces mai larg al cercetătorilor la aceste proceduri, cu precădere în cadrul analizei economice ce a exercitat întotdeauna o influență majoră în cadrul științelor sociale, analiza cantitativă devenind astăzi modul „corect" de a face știință socială.

La modul general, a face știință (socială) înseamnă să acumulezi conținut științific prin cercetare empirică respectând rigorile metodologiei științifice de stabilire a adevărului. În viziunea „cantitativistă" această acumulare se face prin utilizarea unor noțiuni definite operațional, prin formularea unor ipoteze ce urmează a fi validate empiric obținându-se teorii cu o capacitate predictivă (cu un caracter legic), sociologia demonstrând în consecință o certă utilitate practică (Lazarsfed, Sewell și Wilensky, 1967). Această imagine reprezintă împlinirea viziunii durkheimiene pentru sociologie, ce dobândește o autoritate similară cu cea a științelor naturii, cu un obiect de studiu (faptul social) bine definit, cu un caracter obiectiv (un fapt social trebuie tratat ca un „lucru") și o metodologie de analiză similară cu cea a științelor naturii (principiul monismului metodologic exprimat prin regula prin care un fapt social se explică printr-un alt fapt social) (Durkheim, 2002).

Pozitivismul lui Durkheim este limitat atât de complexitatea fenomenelor sociale cât și de faptul că acestea sunt create și există prin oameni. Max Weber, sociolog german, nu a avut intenția unificării metodologice ale științelor sociale cu cele naturale, considerând dualismul metodologic ca o abordare mai adecvată pentru analiza fenomenelor „culturale". Atributul care determină caracterul social al unui fenomen social nu este „obiectiv" sau inerent fenomenului. Caracterul social al unui fenomen este determinat mai curând de orientarea interesului nostru cognitiv, rezultat din importanța culturală specifică pe care o atribuim procesului", spune Weber (Weber, 2001, p.26). Din acest citat reiese limpede accentul pus de Weber, nu pe manifestare ca în teoria faptului social, ci pe semnificație. Dacă faptul social impune din punct de vedere metodologic analiză statistică, analiza semnificației presupune o abordare interpretativă. Aceasta este „schisma" paradigmatică fundamentală în sociologie între linia obiectivistă de sorginte durkheimiană și subiectivismul a cărui promotor principal a fost Weber.

Conceptul social apare la Weber în două ipostaze: ca fenomen concret aflat într-un anumit context istoric sau ca tip ideal, ce reprezintă o abstractizare a fenomenului social, definit prin enumerarea unor caracteristici fundamentale care-l fac recognoscibil în contexte sociale diferite, permițând analiza comparativă. Capitalismul este exemplul dat de Weber pentru definirea unui tip ideal în introducerea „Eticii protestante și spiritul capitalismului" (Weber, 1993). Capitalismul este definit printr-o serie de atribute ideale cum ar fi: separația patrimonială, calculabilitatea eficienței activității (contabilitate), un sistem legal ce să asigure egalitatea întreprinzătorilor eliminând acțiunile arbitrare sau existența unei piețe libere a muncii. Toate aceste elemente concură către o raționalitate, specific europeană, a activității economice, caracterizate de Weber prin „capitalism" ce reprezintă urmărirea rațională a obținerii de profit. Elementele definitorii ale tipului ideal de capitalism nu se regăsesc în toate societățile în mod egal. Aceste elemente sunt la rândul lor abstractizări ale unor situații concrete. Reglementarea legală a pieței forței de muncă nu este egală în toate societățile, presupunând anumite diferențe, însă în viziunea lui Weber, este posibil să le caracterizăm ca libere sau non-libere. Metoda lui Weber nu se bazează pe o prelucrare statistică, ci pe o sinteză intelectuală a cercetătorului social ce propune tipul ideal a cărui confirmare și ajustare se face mai apoi prin cercetări empirice. Construcția tipului ideal al fenomenului ideologie presupune găsirea unor elemente coerente ce să trimită spre aceeași realitate socială la nivelul general al conceptului, fiind nevoie de o poziționare istorică a ideologiei în cazul concretizării analizei.

5.4. Subiectivitate și obiectivitate în analiza socială

Scopul lucrării este de a defini conceptul de ideologie în sensul unei realități „obiective", analizabile empiric, în contrast cu o parte din abordările din literatura de specialitate ce identifică ideologia cu contrarul științificului. Utilizarea atributului de „obiectiv" nu este de la sine de înțeles, conceptele de subiectivitate și obiectivitate sunt departe de fi folosite cu claritate, adesea punându-se semnul egalității între idealitate și subiectivitate sau se consideră că ceea ce este material are automat un caracter obiectiv. Problematica obiectiv-subiectiv este determinată de natura fenomenului social: pe de o parte, vorbim despre idealitatea sau materialitatea realității sociale, pe de altă parte, vorbim despre caracterul subiectiv sau obiectiv al fenomenelor sociale, sintetizate în problematica poziționării conștiinței individuale și colective în raport cu geneza și funcționarea acestora.

Berkeley considera că dacă pomii are fi lucruri „materiale”, oamenii nu ar putea să-și formuleze cunoștințe cu privire la aceștia, însă dacă privim obiectele materiale ca obiecte dependente de reflecție atunci acestea pot fi cunoscute (Moser, 2002). Acest argument a fost formulat de Berkeley prin principiul „is esse is percipi”, tradus „a fi înseamnă a fi perceput” (Berman, 1996). Kant dezvoltă această idee în teoria idealismului transcendental, unde lucrul în sine (material) rămâne inaccesibil, ceea ce este accesibil fiind reprezentat de experiența obiectului cunoașterii la care se adaugă contribuția activă, prin formele apriorice, a subiectului cunoscător. Aceste principii fundamentale, dezvoltate ulterior și de alți gânditori idealiști, se exprimă prin următoarea concluzie: realitatea cognoscibilă are o natură ideală.

Opoziția materialistă marxistă și, mai târziu, de factură scientistă poate fi abordată ca o interpretare greșită a argumentului idealist. Distincția ideal-material nu are sensul ontologic gândit de cei ce separă net aceste două concepte. „Ideea” are întotdeauna un substrat material, căruia nu trebuie să îi fie asimilată, fie că vorbim de procesul gândirii, ce este în definitiv un proces fiziologic, sau de orice altă formă de fixare și manipulare a informației ce presupune pentru a exista un cadru material. Atât materialul cât și idealul fac parte din realitate, fiind în acest sens observabile. Pe de altă parte, idealul este o formă simbolică ce ține locul obiectului asupra căruia se îndreaptă reflecția, necuprinzându-l în totalitate. Astfel, spațiul ideal reprezintă spațiul cunoașterii, ce cuprinde reprezentările subiectului cunoscător făcute despre realitate (ce include naturalul și artificialul), ipoteticul și fictivul ce reprezintă configurații simbolice care nu sunt rezultate imediate ale experienței. Abstracția, ca aspect distinct de realitatea externă a observatorului, are două surse: pe de o parte, „reducerea” realității, aspect inerent constituirii reprezentării, la care se adaugă „formele” necesare integrării informației; pe de altă parte, construcția simbolică ca rezultat al procesului intern asociațional ce se concretizează prin ipoteză sau ficțiune. Distincția dintre ipoteză și ficțiune este esențială în a delimita cât mai precis elementul subiectiv. Ipoteza este plauzibilă, în sensul că încearcă reproducerea la nivel abstract a unei situații reale ce așteaptă o validare logică și una de natură empirică. Fictivul, pe de altă parte, este construit cu intenția de a nu reprezenta o situație reală, legătura cu starea de fapt făcându-se pe linie analogică sau se datorează accidentului. În acest din urmă caz, ideea are un caracter fictiv din perspectiva prezentării acesteia, în sensul că cel ce propune ideea nu prezintă suficiente argumente pentru corespondența cu faptele. Prin stări de fapt înțelegem toate stările „reale” sau cu un potențial ridicat în acest sens, independent de dimensiunea temporală: ceea ce a ființat în trecut (situații istorice), prezentul și viitorul reprezentat ca o

configurație predictibilă. De obicei, detractorii idealismului îl confundă pe acesta cu fictivul. În acest sens, ideologia apare în multe interpretări ca o formă de eludare a realității, de manipulare colectivă, de ficțiune ce se obiectivează doar prin aceea că devine fapt social sub forma unei „iluzii colective”.

Materialul poate fi definit ca realitatea obiectivă independentă de conștiință, însă ca obiect al cunoașterii aceasta devine parte a idealului. Nu se poate cunoaște eficient o realitate fără o conceptualizare prealabilă, definirea ostensivă fiind sinuoasă (nefiind nici ea „pură” din perspectivă empirică) și poate conduce la un eșec al cunoașterii, pe când definirea nominală și, mai ales, definirea „gen proxim diferență specifică”, ce presupune informație prealabilă, asigură o asimilare superioară a informației.

Dacă privim spre metoda fundamentală a științei de stabilire a adevărului, observația, putem afirma că aceasta reprezintă în esență obținerea de informație de la stimuli exteriori cu ajutorul simțurilor, constatând finalitatea ideală a procesului – fig. 5.2.

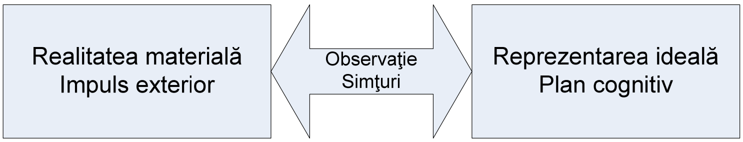


Figura 5.2. ***Relația dintre material și ideal*** **(c.p.)**

Nu se poate pune semn de egalitate între „realitatea” observată și reprezentarea mentală a acesteia, lucrul în sine rămânând un „dincolo” la care nu avem acces, conform cu viziunea kantiană. Realitatea „există” uneori doar prin reprezentare, fie ca o sinteză a unei situații complexe (piața) sau ca o reconstrucție ideală a unei situații depășite istoric (Big Bang-ul, Egiptul Antic sau situația surprinsă de o fotografie).

Diferența dintre o reprezentare ideală a unei realități și o ficțiune ține de posibilitatea stabilirii adevărului în sensul principiului aristotelic al „corespondenței cu faptele”. Problema epistemologică fundamentală în acest punct ține de relația dintre obiectul observat și reprezentare, mai precis, de criteriul ce determină distincția dintre reprezentările „subiective” și cele „obiective”. Criteriul obiectivității nu ține de „materialitatea” fenomenului observat, care așa cum am văzut acesta nu este accesibil în totalitatea sa și într-o formă „pură”, ci ține de faptul că reprezentarea are un caracter aproximativ egal la nivelul unui grup, în cazul științei tinzând către universalitate, egalitate ce se fundamentează atât pe criteriile de observare și de asociere cât și pe formularea simbolică a acesteia. Concluzia, conformă cu teoria

durkheimiană a faptului social, este că „obiectivitatea” cunoașterii ține de statutul acesteia de fapt social.

În viziunea lui E. Durkheim, faptul social reprezintă obiectul de studiu al sociologiei, definit ca „orice fel de a face, fixat sau nu, susceptibil să exercite o constrângere exterioară; sau, mai mult, care este general pentru o întreagă societate dată, având în același timp o existență proprie, independentă de manifestările sale individuale” (Durkheim, 2002). Stabilirea caracterului social al unui fenomen presupune, în viziunea lui Durkheim, verificarea corespondenței acestuia cu criteriile stabilite în definiția faptului social (fig. 5.3).

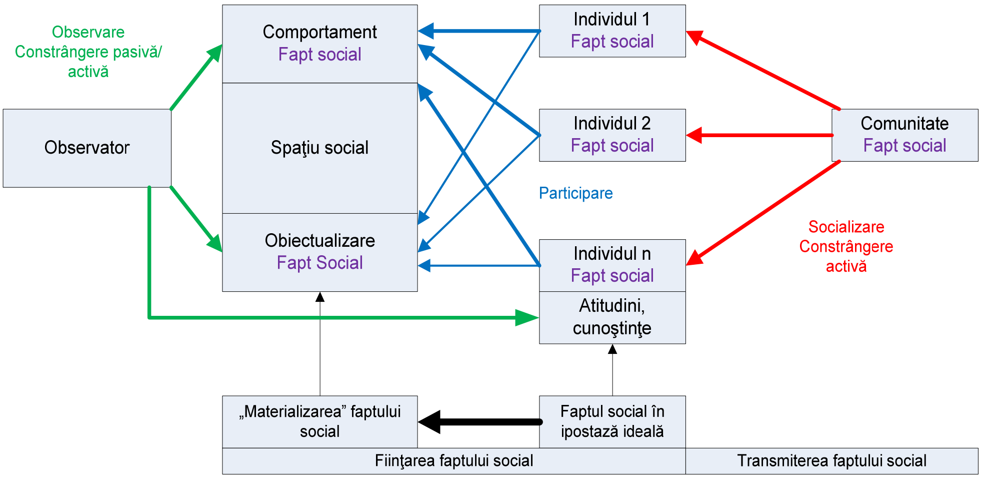


Figura 5.3. ***Faptul social*** **(c.p.)**

Termenul „orice fel de a face” are în vedere fenomenul social generic, ce presupune diada: actor social–acțiune socială (participare la faptul social). Precizarea „fixat sau nu” privește caracterul formal sau instituționalizat al faptului social (religia) spre deosebire de fenomene sociale slab conștientizate (coeziunea socială).

Criteriul următor, formulat prin propoziția „susceptibil să exercite o constrângere exterioară”, încearcă să ridice pe același palier al analizei științifice socialul cu naturalul. Durkheim a enunțat unitatea ontologică a fenomenelor sociale cu cele naturale prin principiul metodologic care afirmă că faptele sociale trebuie tratate ca lucruri (Durkheim, 2002). Fenomenele sociale pot fi studiate, în interpretarea durkheimiană, după aceeași logică, cu aceeași eficiență și prin metode similare cu cele folosite în științele naturale.

Exterioritatea este o relație între subiectul cunoscător și obiectul cunoașterii, în acest caz obiectul cunoașterii fiind reprezentat de faptul social. Pentru fenomenele

naturale principiul exteriorității nu este o problemă având în vedere că materialul (obiectul cunoașterii) este exterior în raport cu idealul, dar poate fi idealul (faptul social) exterior în raport cu idealul (subiectul cunoașterii)? Așa cum am văzut în definiția lui Durkheim, faptul social apare ca „mod de a face” ce, folosind alți termeni, se transpune în comportament sau acțiune socială, într-un fapt observabil, deci exterior. Faptul social se mai poate materializa și prin diverse obiecte care sunt și ele la rândul lor exterioare observatorului. Astfel, dacă avem în vedere religia, ipostaza „de a face” a faptului social, comportamentul, este reprezentat de mersul la biserică, de activitățile din cursul slujbei (se roagă, se cântă) și se poate „obiectualiza” în clădirea bisericii sau în obiectele de cult, toate aceste aspecte fiind exterioare observatorului. Pe de altă parte, aceste aspecte nu pot fi considerate decât manifestări ale *faptului social care înainte de toate este un mod de a gândi, are deci în mod fundamental o natură ideală*, comportamentul fiind un rezultat al unei stări interioare a individului (compuse din atitudini și cunoștințe ca rezultate ale gândirii) iar obiectele reprezintă materializări ale diferitelor moduri de a gândi pe care le putem numi și obiecte culturale sau simbolice, integrându-se în anumite configurații culturale sau tipare (pattern eng.) culturale. Din acest motiv se pune problema dacă idealul sau modul de a gândi poate fi exterior subiectului cunoscător. În consecință, criteriul exteriorității trebuie reformulat, arătând că faptul social (modul de a gândi) poate fi independent de o conștiință (a observatorului), însă ființează prin celelalte conștiințe ale indivizilor din societate. În cazul ideologiei, „materializarea” constă în instituțiile și acțiunile politice ale grupurilor de interese ideologice sau chiar obiecte simbolice de natură ideologică, determinate de aspectul ideal (de ideologie), care ca fapt social ființează independent de observator în conștiințele individuale ale membrilor grupului ideologic.

Constrângerea reprezintă testul exteriorității. Un obiect exterior exercită, cel puțin, o constrângere pasivă prin faptul că subiectul cunoscător trebuie să țină seama de existența acestuia, însă poate determina și o constrângere activă, o acțiune menită să reglementeze interacțiunea dintre subiectul cunoscător și faptul social. Durkheim a gândit faptul social cu un substrat funcționalist, având un rol normativ în societate, de asigurare a coeziunii sociale, a funcționalității acesteia. În acest sens, faptul social are un aspect psiho-social, de comportament așteptat, ce reprezintă unul dintre mecanismele fundamentale de funcționare ale societății.

Observăm din fig. 5.3 că procesualitatea faptului social prezintă două aspecte fundamentale: transmiterea și ființarea. Transmiterea faptului social indică spre ideea de socializare ce reprezintă în esență acțiunea concomitentă a mai multor

fapte sociale care constrâng individul să se integreze într-un anumit mod în societate (să accepte normele și valorile societății și să le promoveze). Ideologia, în acest sens, este și ea transmisă social, prin definirea socială a intereselor grupului integrator, prin constituirea identității ca membru a unui grup de interese sau clasă socială, precum și transmiterea unor valori sociale ce consonează cu soluțiile politice de tip ideologic ce direcționează acțiunea individului ca parte a grupului ideologic. Într-un model democratic de organizare socială – nu am în vedere doar nivelul macrosocial (politic) ci și nivelul microsocial – comunitar sau familial (de exemplu modelul parental democratic) – iese în evidență caracterul pasiv al ideologizării, care apare ca un set de soluții determinate de anumite grupuri de interese ce există în cadrul social, care determină o luare în seamă a lor și o posibilă alegere din partea individului. Astfel, delimităm două modele de ideologizare: *prin impunerea tradiției (constrângere activă) și prin alegere ce presupun o redefinire a interesului și a apartenenței la un grup de interese (constrângere pasivă).* Este interesantă poziția celor „nealiniați” ideologic, grup a cărui existență poate fi explicată prin slăbirea modelului tradițional de transmitere a valorilor sociale dar și printr-o mai ridicată mobilitate socială a societăților democratice. Nealinierea ideologică nu înseamnă lipsa unei ideologii, a unui „weltanschauung” în termen mannheimieni, ci faptul că acest grup își definește interesul într-un sens mai universalist, considerând clivajele spațiului politic mai puțin relevante, având în general o reticență în a face politică, considerând că societatea funcționează „de la sine”.

Revenind la problematica faptului social, observăm că următoarele criterii ale socialității, „generalitatea” și „independența față de manifestările individuale” trebuiesc înțelese împreună și reprezintă formularea prin care Durkheim delimitează obiectul de studiu al sociologiei de cel al psihologiei. Fenomenul social reprezintă un mod de a gândi aproximativ egal, transmis prin socializare la nivelul unui grup pe când fenomenul psihologic poate reprezenta o interpretare, o manifestare individuală a aceluiași fenomen social. Aceste criterii se relevă în problematica ideologiei prin diferența pe care o face Mannheim între ideologia particulară și ideologia totală. Ideile politice ale unui individ nu reprezintă în mod necesar ideologia unui grup social. Pe de altă parte, nu trebuie subestimat efectul charismei celui ce exprimă ideea. Sociologia în general este reticentă la ideea de autoritate charismatică, însă în analiza regimurilor autoritare, cu predilecție a dictaturilor, se pune problema cu privire la cât de mult țin deciziile politice de orientarea ideologică, de gândirea dictatorului sau cât țin de orientările valorice din societate. Dacă avem în vedere naționalismul-socialist promovat de regimul condus de Adolf Hitler, putem sublinia

faptul că un element ideologic fundamental a fost ideea culpabilizării evreilor pentru dificultățile istorice ale societății germane. Hitler și-a elaborat ideile în cartea sa intitulată „Mein Kampf” unde acuza evreii de o atitudine și acțiuni subversive la adresa Germaniei (Hitler, 1999). Aceste idei nu sunt originale ci reprezintă rezultatul unei socializări ce cuprindea o atitudine ostilă față de evrei (antisemitism), coroborată cu o viziune autoritară, militaristă (în tradiția prusacă) asupra societății. Fondul valoric antisemit exista în societatea germană precum și predilecția spre un autoritarism de tip militarist (Feldman, 1997; Volkov, 1978). Ideile lui Hitler sau ale elitei naziste pot fi interpretate ca și elemente catalizatoare în crearea unui continuum ideologic prin mobilizarea fondului valoric antisemit, propunând o serie de soluții concrete de purificare rasială a spațiului vital german. Există dezbatere și în ziua de astăzi cu privire la faptul dacă Holocaustul a fost rezultatul voinței și acțiunii unui grup restrâns care a manipulat o societate germană majoritar antisemită dar care poate nu ar fi fost de acord cu aceste „soluții” extreme. Este problematică considerarea soluțiilor politice concrete ca ideologice sau ca aparținând unui continuum ideologic. Deciziile concrete politice aparțin mai degrabă aspectului particular al ideologiei, în sens mannheimian, mai ales atunci când vorbim de un regim dictatorial unde controlul social asupra instituțiilor politice este redus. Ideologia particulară poate fi supusă unor influențe de ordin psihologic reprezentând poziția subiectivă a individului față de o problemă ce poate asocia o încărcătură afectivă semnificativă, non-rațională. *La acest aspect se poate adăuga alegerea colaboratorilor nu doar după un anumit profil ideologic ci și după o anumită afinitate psihologică, aspect ce poate mări coeziunea grupului de decizie politică asupra căruia liderul poate avea o influență charismatică totală.*

Poziția epistemologică adoptată de Durkheim prin teoria faptului social, deși se dorește a fi în sensul monismului metodologic forțând o similitudine între fenomenul social și cel natural, nu poate elimina caracterul primordial ideal al faptelor (fenomenelor) sociale. În fig.5.3 am evidențiat cu o săgeată îngroșată faptul că existența ideală a faptului social determină materializarea acestuia prin participarea membrilor comunității la faptul social sub formă de comportamente sau obiecte sociale. Religia nu reprezintă doar un set de obiecte sau comportamente ci interpretarea comună a acestora care le dă un sens social. Principiul metodologic enunțat de Durkheim care afirmă că un „fapt social se explică printr-un alt fapt social”, nu presupune ignorarea conștiinței în explicație, cel puțin nu în cazul faptelor sociale care se constituie pe mecanismul prezentat mai sus. Durkheim are în vedere în definiția sa fapte sociale, pe care eu le-aș numi normative, construite și menținute

de societate, ce acoperă o anumită nevoie socială reprezentând sisteme instituționalizate care asigură coeziunea socială, gen religia sau educația.

Obiectivitatea durkheimiană a faptului social nu ține atât de criteriul exteriorității cât mai ales de faptul că conștiința, individuală sau colectivă, este pasivă, reprezentând un simplu mediu de transmitere între două realități exterioare conștiinței. Această presupunere reprezintă o reducere a realității tipică curentului monist. Sinuciderea, ca fapt social, nu presupune o instituționalizare a transmiterii, deși explicația dată de Durkheim este de factură culturală punând religia comunității ca factor explicativ prin intermediul conceptului de integrare socială (Durkheim, 1993). Sinuciderea este mai des întâlnită în comunități unde există o permisivitate mai pronunțată față de fenomen. În acest caz, transmiterea faptului social are un caracter latent în sensul că nu există intenționalitate la nivel comunitar pentru transmiterea și întreținerea faptului social, intenționalitate indicată de o anumită instituționalizare a faptului social la nivel macrosocial. Putem deosebi fenomene susținute de comunități total, cum ar fi religia sau educația, de fapte sociale ce presupun o transmitere intențională doar la nivel microsocial, exemplu în acest sens fiind activitățile infracționale. Deosebim, astfel, cel puțin trei tipuri de fapte sociale ce presupun nivele diferite de organizare a transmiterii și a susținerii lor sociale: faptele sociale transmise instituționalizat la nivelul întregii societăți (educația), fapte sociale transmise intenționat de anumite subgrupuri sociale (infracționalitatea) și fapte sociale latente ce nu presupun conștientizare la nici un nivel din partea societății (sinuciderea). Astfel putem vorbi despre grade de „obiectivitate” ale faptului social în funcție de nivelul de control ale grupurilor asupra faptului social, ce depinde de conștientizarea acestuia.

Durkheim nu a considerat ideologia un fapt social, folosind sensul peiorativ al acesteia deși argumentează de pe poziții baconiene și ale Institutului. Durkheim vorbește despre „metoda ideologică” ce se opune celei științifice, ce reprezintă folosirea noțiunilor pentru a determina faptele în loc ca acestea din urmă să fie sursa noțiunilor (Durkheim, 2002). Nu este limpede la ce metodă se referă Durkheim: dacă se referă la „Ideologia” lui Tracy atunci interpretarea lui este nelalocul ei, dacă avem în vedere ipostaza ideologiei de iluzie din tradiția marxistă atunci observația lui este parțial corectă. Durkheim arată că știința studiază faptele sociale ce reprezintă „obiecte fixate, un standard constant aflat întotdeauna la îndemâna observatorului și care nu lasă loc impresiilor subiective sau observațiilor personale” (Durkheim, 2002). Sociologul francez nu a părut interesat de originile sociale ale unor „preconcepții”

(McLellan, 1995) tratându-le asemenea lui Bacon, la care face referire explicită, ca rezultate ale unor distorsiuni înnăscute ale minții.

Exemplele sale cu privire la originea religiei, pe care Durkheim o analizează dintr-o perspectivă structural-funcțională, considerând-o ca fiind determinată de structura socială cu un rol în integrarea socială (Durkheim, 1995), indică spre faptul că sociologul francez nu este preocupat de geneza faptului social. Durkheim a considerat religia un fapt social, căruia trebuie să i se precizeze funcția reală socială, spre deosebire de Marx, ce considera religia o formă ideologică cu sensul de iluzie colectivă. Dezinteresul față de geneza faptului social arată o anumită teamă în a considera ca factori explicativi ai faptului social pozițiile subiective care prin generalizare ajung fapte sociale.

O teorie științifică, care poate sau nu să fie corectă din perspectiva logicii interne sau a corespondenței empirice cu realitatea, poate să devină un fapt social, în ambele ipostaze, doar printr-un proces de validare din partea comunității științifice care poate pronunța teoria ca valabilă (ipostaza adevărului autoritate). În viziunea pozitivistă teoria reprezintă un fapt obiectiv dacă corespunde cu faptele, în această situație ea reprezintă o realitate exprimată simbolic de omul de știință, însă aceasta devine un fapt obiectiv, independent de corectitudinea ei, în momentul în care devine fapt social. Cu privire la acest exemplu se poate face distincția între conținutul teoriei și acceptanța socială a acesteia ca fapt social ce reprezintă două realități distincte, însă nu se poate nega relația de influențare a ideii cercetătorului asupra faptului social chiar dacă condițiile generalizării ideii țin de o serie de factori cu caracter social independenți de gânditor. Nu întâmplător teoriile importante sunt memorate colectiv prin intermediul numelui autorului. Faptul social nu apare din neant și nu funcționează independent de conștiința individuală așa cum au postulat pozitiviștii. Consider unul din neajunsurile fundamentale ale teoriei faptului social lipsa realismului relaționării între individ sau grupuri restrânse (gen elita) și faptul social. Este adevărat că nu orice poziție subiectivă ajunge să se generalizeze în societate, însă individul sau grupul restrâns au o influență asupra faptului social în cel puțin două ipostaze:

- *Ca originator al ideii*, aspect elaborat de Max Weber în „Etica protestantă și spiritul capitalismului”, unde subliniază influența teologiei lui Calvin asupra eticii cunoscute sub denumirea de „ascetism intramundan” iar prin intermediul acesteia asupra dezvoltării capitalismului (Weber, 1993), în acest sens poziția subiectivă trebuie luată în considerare ca parte a explicației fenomenului social.

- Ca negociator al ideii, în sensul că faptul social este pus în mod constant în discuție în spațiul public unde semnificațiile se negociază. Cei ce negociază sensul fenomenelor sociale sunt îndeobște indivizii ca membrii a unor grupuri sociale. Spre exemplu, dacă privim statusul școlii și al profesorului în societatea românească observăm că acesta s-a modificat semnificativ în sens negativ în ultimii 20 de ani în pofida declarațiilor politice de considerare a învățământului ca „prioritate națională”. În plan social, s-a negociat un prestigiu constant în scădere al profesorului în sensul de carieră indezirabilă. O formă de negociere este și decizia de a nu mai participa la faptul social, respingând o anumită semnificație socială datorită unei disonanțe cognitive, exemplu în acest sens putând fi adoptarea sau renunțarea unei credințe religioase. Pozitiviștii ar putea argumenta în acest punct că indivizii negociază strict determinat, acesta fiind un proces latent de tipul „un fapt social determină un alt fapt social”. Reluând exemplul prestigiului social al profesorilor acesta este determinat de fenomene ca înrăutățirea salarizării în domeniu sau orientarea materialistă a societății etc. Prezumția fundamentală este cea a unei raționalități economice a deciziei, un concept vag și utilizat adesea incorect, care presupune o viziune atomizată asupra societății ce nu ia în calcul sodalitatea sau aspectul că există, în anumite situații, cel puțin trei sau patru opțiuni pentru individ ce transformă estimarea acțiunii acestuia într-un calcul de tip probabilistic. Nu are sens să coborâm argumentul la nivelul unor platitudini de tipul „orice lucru are o cauză, în consecință este stric determinat”. În acest sens orice decizie individuală are o cauză, acest fapt neacoperind însă întotdeauna pretenția pozitiviștilor că acțiunea socială este predictibilă, putând ignora subiectul ca și generator de sodalitate și gândire socială în explicație.

Concluziile acestei scurte incursiuni epistemologice sunt următoarele:

- Idealul, înțeles ca și conținut simbolic exprimat prin diada semn-semnificație, reprezintă *realitatea operațională* la nivel individual și colectiv, acesta fiind diferențiat, în funcție de relația cu impulsul exterior și cu criteriile de observare și asociere, în: *ideal „obiectiv” sau social și ideal subiectiv*.
- Obiectivitatea nu este o rezultantă a materialității ci a acceptanței sociale a unui anumit conținut ideal, incluzând aici și comunitatea științifică.
- Faptul social are o existență ideală și obiectivă în sensul precizat mai sus, însă, spre deosebire de viziunea lui Durkheim, consider că actorul social poate exercita un anumit control asupra acestuia, fiind obligatorie *reformularea*

principiului metodologic conform căruia un „fapt social se explică printr-un alt fapt social”: *sunt situații în care faptul social se explică printr-un alt fapt social, însă există situații identificabile de către cercetător, când faptul social se explică psihosocial prin gândirea și acțiunea unor indivizi sau grupuri restrânse (de tipul unor elite)*. În constituirea ideologiei ca fenomen social ambele ipostaze ale explicației sunt necesare subliniind complexitatea analitică a procesului ideologic.

5.5. Rolul conștiinței în explicația socială

Obiectiviștii consideră fenomenul social ca fiind independent de conștiință, actorul social având un rol de intermediar, în forma radicală, determinat, ce are cel mult un rol justificativ în procesul social (Zamfir, 1998) fig.5.4:

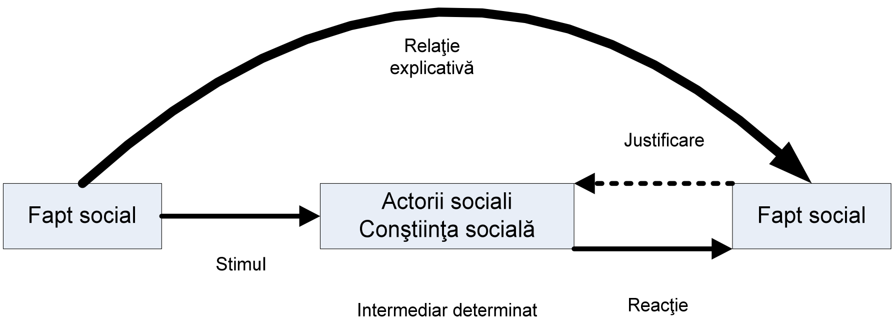


Figura 5.4. *Conștiința cu un rol intermediar în explicarea faptelor sociale* (c.p.)

În fig. 5.4 se observă utilizarea termenilor de „stimul” și „reacție” specifice behaviorismului. Acest fapt nu este întâmplător având în vedere influența behaviorismului asupra științelor umaniste la începutul secolului XX, și implicit asupra evaluării locului conștiinței în explicație. În forma sa radicală, behaviorismul susține faptul că toate comportamentele se pot descrie fără a recurge la „evenimente interne” (principiul cutiei negre), comportamentul putând fi explicat pur obiectiv prin observarea unor fenomene exterioare (Zuriff, 1985). Acest model, cunoscut sub denumirea de condiționare clasică sau pavloviană, a evoluat în timp spre modelul condiționării operative ce a elaborat procesul de învățare prin conceptele de repetare și sancționare. Nu se poate pune la îndoială utilitatea modelului explicativ behaviorist în explicația comportamentelor, excluzând extremele ce intră în categoria creativității sau a patologiei psihice, însă acest model nu oferă o înțelegere completă a relației „stimul-reacție”. În contextul acestui model, gândirea se reduce la un proces

adaptativ de tip mecanicist din care este exclusă creativitatea reliefată mai târziu de asociaționism.

Caracterul reducționist al behaviorismului se pretează viziunii lui Durkheim asupra socialului. Faptul social, la nivel individual (psihologic), se constituie ca o reprezentare sau semnificație (reacție), aproximativ egală, a unor semne (stimuli) ce provin din mediul social și natural al individului. Caracterul social provine din această evaluare aproximativ egală a semnului în „situație”. O anumită situație permite opțiuni limitate ca răspuns din partea individului, acestea având la dispoziție, alături de soluțiile creative, care au un caracter excepțional, un interval de răspunsuri posibile interiorizate prin socializare. Comportamentul manifestat într-o situație este determinat de interiorizarea unui sistem de statusuri și roluri de către individ, ce determină un set de opțiuni, limitate, de răspunsuri la diferiții stimuli ce apar în situație. Răspunsul la stimul este reprezentat de reacția sau comportamentul generat de faptul social interiorizat (un interval de alternative stimul-reacție) atât la nivel micro (psihosocial) cât și la nivel macro (sociologic).

Gândirea colectivă poate fi interpretată ca reprezentând procesul prin care se ajunge la o interpretare egală a semnului la nivel social. Ideea că acest proces este mecanic sau simplist ține de o prejudecată pozitivistă ce a încercat cu obstinație să ignore influența gândirii umane asupra acțiunii sociale. Schema din fig. 5.4 se poate modifica astfel:

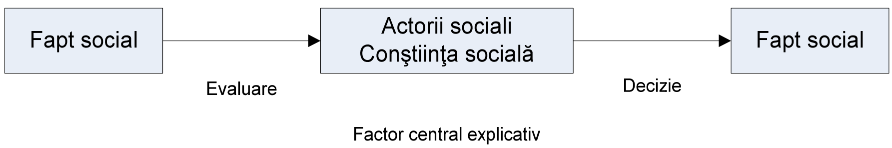


Figura 5.5. ***Conștiința factor explicativ al faptului social*** **(c.p.)**

În fig. 5.5 se schimbă ipostaza pasivă a actorului față de faptul social într-o atitudine activă. Există diferențe semnificative între perechile impuls-reacție și evaluare-decizie asemănător diferențelor dintre automatism și acțiunea rațională. Așa cum apare în teoria acțiunii sociale la Parsons, structura acțiunii este gândită în sensul raționalității acesteia. Actul presupune un actor orientat spre un scop (o situație viitoare) ce pornește de la evaluarea unei situații inițiale, utilizând mijloacele avute la dispoziție (elementele situației asupra căreia are control subiectul), pentru realizarea scopului (Parsons, 1968). Parsons atrage atenția asupra caracterului normativ al acțiunii, asupra faptului că mijloacele nu pot fi considerate ca alese la întâmplare sau impuse exclusiv de situație, ele fiind rezultatul unei decizii a actorului

social. Ceea ce determină natura scopului este raportarea la „inputul" situațional: stimulul permițând un scop limitat, definit de o urgență psihologică de a se poziționa (reacție) a actorului față de stimul, pe când evaluarea generează un scop elaborat ce presupune mai multă cunoaștere și poate permite soluții creative ce pot depăși uneori intervalele de răspuns interiorizate prin socializare. Obiectiviștii au luat în considerare, nefundamentat, doar prima variantă a modelului acțiunii ce presupune o conștientizare limitată din partea actorului social, o definire slabă a scopului și un control redus asupra acțiunii. În această situație valoarea explicativă a ceea ce „știe" actorul cu privire la faptul social generat sau influențat de acțiune este scăzută: „știința" actorului este în fapt o justificare, o interpretare post-factum a acțiunii ce reprezintă interpretarea majoră asociată ideologiei prin care aceasta este desconsiderată în analiza socială.

În accepțiunea durkheimiană subiectivitatea reprezintă opinia greșită sau efemeră a individului, testul obiectivității fiind cel al stabilității fenomenului în vederea asigurării observabilității acestuia (excluzând manifestările repetate explicabile prin patologie psihică). Pornind doar de la aceste considerente, opinia subiectivă nu trebuie tratată ca greșită automat și nici nu poate fi exclusă de pe lista realităților studiate de știință. Efemeritatea unei opinii poate ascunde mecanisme generatoare care să fie de interes pentru psihologie sau sociologie. Nimeni nu consideră, spre exemplu, că o stare efemeră din realitatea fizică nu merită studiată pentru că ea durează puțin, nu văd în acest sens de ce fenomenele psiho-sociale ar avea un alt statut. Un alt element care completează criteriile de științificitate a unei realități ține de conceptul de reproductibilitate. Efemeritatea devine o problemă reală pentru obiectul de studiu al științei dacă nu este însoțită de reproductibilitate. Aici se pot face alte distincții teoretice între reproductibilitatea practică sau repetarea efectivă a experimentului, condiție fundamentală pentru validarea științifică, și reproductibilitatea teoretică prin precizarea unor etape argumentate logico-teoretic ce pot asigura ipotetic condițiile producerii experimentului (ex. Big Bang-ul fenomen unic în istoria universului nostru presupune o reproductibilitate teoretică chiar dacă practic nu se poate realiza). Dacă nu există reproductibilitate teoretică atunci nu avem motive să considerăm un fenomen ca real, în consecință, ca obiect de studiu științific.

În analiza socială, individul se poate manifesta, din perspectiva observatorului, în două modalități: subiectiv, când manifestarea acestuia reprezintă o relație particulară cu mediul său observatorul nefiind în măsură să determine semnificația comportamentului, sau obiectiv, când manifestarea sa reprezintă un mod de a gândi și de a face mai general social, aspect ce permite recognoscibilitatea comportamentului.

Idealul subiectiv reprezintă o configurație simbolică ce cuprinde realitatea exterioară percepută de actor sau asocieri cognitive ale acestuia, fiind interpretat ca fictiv sau ca iluzie. Construcția simbolică se bazează, în cele mai multe dintre cazuri, pe reprezentări formate în urma unui proces social, ce cuprind reprezentări fixate la nivel colectiv formate în urma experienței și validate prin experiență. Construcția ideală subiectivă poate avea însă elemente ce nu corespund unei realitățiі exterioare subiectului, în acest caz obiectivarea sub forma unui fapt social având două surse fundamentale: reificarea ideii și normarea acțiunii sociale. Reificarea se poate defini ca o eroare în sensul că, deși, un concept este definit ca pur ideal, există o interpretare (greșită) ca realitate observabilă a acestuia. Tipul de reificare ce nu poate fi privit ca o simplă eroare logică, ține de conceptele religioase acceptate prin credință, ca o formă de mecanism cognitiv. Conceptele teologice propun construcții de natură transcendentală, ce reprezintă în esență principii explicative sub forma unor „realități" neverificabile empiric cu mijloacele existente. Conceptele teologice nu au un caracter fictiv pentru credincios, judecata contrară fiind făcută de către un observator cu criterii diferite (omul de știință). Pentru credincios, lumea transcendentală are o realitate egală cu cea materială ce produce efecte în lumea materială. Acest aspect a fost formulat de Thomas sub forma principiului că „dacă oamenii definesc anumite situații ca reale, acestea vor produce efecte reale" (Thomas și Thomas, 1970). Conflictul cu privire la valabilitatea conceptelor teologice se transpune în problema valabilității criteriului credință versus verificarea logico-empirică. Credința apare ca o formă pasivă de cunoaștere, ce reprezintă mai degrabă o dispoziție sau un „sentiment ciudat" după cum s-a exprimat Hume (Cohen, 1995). Hume considera că procesul cunoașterii nu are un caracter achizitiv-voluntarist de tip rațional, așa cum își închipuia Descartes, ci apare mai degrabă ca o dezvoltare involuntară a unor sentimente cognitive (Cohen, 1995).

Alternativa credinței o reprezintă acumularea rațională a cunoașterii ce presupune o atitudine critică față de obiectul cunoașterii. Construcția teoretică, formularea ipotezelor, se aseamănă mai mult cu descrierea procesului cognitiv făcută de Hume, ce se apropie de mecanismul credinței, pe când procesul de validare al teoriei se aseamănă cu poziția mai controlată rațional de factură carteziană. Nu există nici o posibilitate argumentativă, în viziunea mea, ci doar prin credință, de a pune lipsa validării pe deficiența metodei sau asupra lipsei de realitate a semnificației conceptului teologic. Astfel, respingerea „reificărilor" de tip religios nu se poate face la modul absolut, prin declararea acestora ca greșeli de tip logic, deoarece s-ar presupune, incorect, că aceste concepte au fost propuse ca pur ideale. Ceea ce se

poate face ca și contra-acțiune ține de slăbirea sentimentului cognitiv, al credinței, prin „demascarea” antropomorfizărilor prezente în conceptele teologice ce să susțină ideea că acestea nu sunt decât construcții analogice ale realității materiale și sociale. Aceste poziții conțin însă la fel de multă ideologie câtă argumentație de tip „științific”.

O altă formă de obiectivare ca fapt social a idealului subiectiv se produce prin transformarea acestuia în normă socială, aspect pe care îl voi dezvolta în capitolul despre analiza valorii sociale. Concluzia acestei părți poate fi sumarizată prin faptul că idealul subiectiv joacă un rol explicativ în constituirea și devenirea fenomenului social, prin subiectiv înțelegând gândirea actorilor individuali sau a grupurilor restrânse de tipul elitelor politice. În acest sens voi sublinia, în analiza ideologiei, contribuția decisivă a elitelor în constituirea continuumurilor ideologice.

6. Ideologia ca formă de cogniție socială

Fie că avem în vedere interpretarea lui Marx sau a pe cea a lui Mannheim, ideologia apare ca o gândire asociată unui grup social. În cazul teoriei marxiste ideologia reprezintă un sistem ideatic ce are menirea de a reprezenta interesele unei clase sociale în lupta politică, pe când Mannheim propune conceptul de ideologie totală, ce reprezintă viziunea despre viață a unor grupuri mari, definite istoric și social. Ipoteza de la care voi porni discuția aspectului cognitiv al ideologiei ține de faptul că aceasta constituie o formă de cunoaștere socială, rezultat al gândirii colective ca proces social. Particularitatea ideologiei, ca formă de cunoaștere, ține de fundamentarea acțiunii politice, ce implică aspecte cognitive dar și normative. Ideologia apare, în această accepțiune, sub o formă stratificată, ce reflectă într-o anumită măsură structura continuumului ideologic, ca structură socială a ideologiei:

- Atitudinea, ca formă generală psihologică, integrează la nivel individual atât valoarea socială cât și interesul ideologic.
- Valoarea socială, ca rezultat al interacțiunii la nivel de grup.
- Interesul ideologic, concretizat în plan politic sau normativ, ce implică aspectul organizațional al continuumului ideologic.

Consider importantă distincția între aceste aspecte ale cogniției deoarece, deși sunt intercorelate și se suprapun ca sens în anumite situații, acestea prezintă diferențe semnificative ce atrag consecințe teoretice și metodologice importante. Dacă atitudinea reprezintă ipostaza la nivel psihologic a cogniției sociale, valoarea socială și ideologia sunt fapte sociale, presupun grupuri sociale care le creează și le mențin în viața socială.

Abordarea cogniției ca fenomen psihologic sau social presupune fixarea conceptelor de gândire și conștiință, utilizate adesea în argumentația psiho-socială cu un grad pronunțat de generalitate și interpretabilitate. La nivel individual aceste concepte au un caracter psihologic, însă ele pot fi folosite și la nivel colectiv unde dobândesc o dimensiune socială. Termenul de conștiință individuală, din perspectivă fenomenologică, reprezintă cadrul gândirii, „psihicul” ce interacționează cu mediul înconjurător, abordat în mod sintetic. Gândirea, la nivel psihologic, reprezintă un ansamblu de procese psihice prin care individul fixează noțional elementele mediului înconjurător social și natural (aspect ce include recunoașterea semnului și asocierea

semnificației), precum și un mecanism psihic prin care individul își orientează acțiunea (comportamentul) conform unor scopuri fiziologice sau sociale. Din perspectiva analizei sociale procesul de gândire se poate schematiza la nivel individual astfel (fig. 6.1):

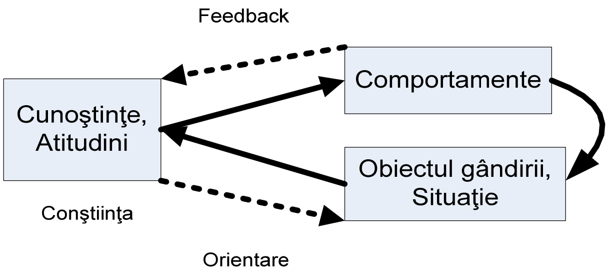


Figura 6.1. ***Procesul de gândire*** **(c.p)**

Toată viața de relație a individului se desfășoară prin intermediul procesului de gândire. Rezultatele procesului de gândire includ aspecte interiorizate, cum ar fi cunoștințele și atitudinile acumulate experiențial sau aspecte externe, observabile, ce apar sub forma comportamentelor. Din perspectiva analizei sociale, fără a face apel la precizarea sub-proceselor psihice nerelevante pentru discuția de față, procesul gândirii privește în principal orientarea subiectului către un obiect al gândirii (situație), ce determină un proces evaluativ în care se utilizează elemente interiorizate sub forma unor cunoștințe și atitudini despre acel obiect, evaluare ce se poate concretiza într-un comportament manifest, rezultând un feedback ce poate modifica elementele interiorizate (fig. 6.1).

6.1. Ipostaza psihologică a ideologiei: atitudinea

Marea majoritate a studiilor empirice cu privire la valori politice sau ideologie sunt analize atitudinale realizate în cadrul diferitelor barometre sociale sau sondaje de opinie. La nivel psihologic atât valoarea cât și ideologia apar sub forma unor cunoștințe sau atitudini (această diferențiere poate fi considerată redundantă având în vedere faptul că cunoștințele pot fi interpretate ca forme atitudinale). Atitudinea reprezintă elementul structural fundamental al procesului de gândire colectivă, fiind considerată ipostaza psihologică a conceptului de valoare socială (Hutcheon, 1972) și a ideologiei.

Dacă orice atitudine presupune un proces evaluativ, valorizator, nu orice atitudine reprezintă o valoare socială sau o poziționare ideologică. Interpretate ca

atitudini, valoarea socială sau ideologia nu reprezintă decât indicatori ai fenomenelor sociale asociate ce fac obiectul lucrării de față.

6.1.1. Conceptul psihologic de atitudine

Conceptul de atitudine reprezintă problematica centrală a analizei psiho-sociale, având o importanță deosebită teoretică și metodologică. Analiza conceptului de atitudine a început în anii 1920–30 prin intermediul lucrărilor lui Faris, Mead și Allport, având o istorie controversată (Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989). Din perspectiva definirii conceptuale atitudinea ar merita aceeași abordare cu cea a ideologiei având în vedere complexitatea și interpretările diferite cu care este utilizat termenul în literatura de specialitate. Semnificațiile conceptului au fost dintre cele mai variate cum ar fi ideea de adaptabilitate, utilizată de evoluționiști ca Spencer, de pregătire musculară (Lange și Baldwin), set cognitiv (școala Wurzburg), motivație dinamică (Freud) sau procese mentale ce determină „răspunsuri" (Thomas și Znaniecki) (Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989). Allport definea atitudinea ca o „stare de pregătire mentală, organizată prin experiență, ce exercită o influență dinamică și directivă asupra răspunsurilor individului cu privire la obiectele și situațiile cu care se relaționează" (apud. Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989, p.16). O definire larg acceptată a atitudinii în psihologie arată că aceasta reprezintă o predispoziție ce răspunde unor clase de stimuli prin clase de răspunsuri, determinând trei tipuri majore de răspuns: cognitiv, afectiv și conativ (Rosenberg și Hovland, 1960).

O altă abordare, des întâlnită, prezintă atitudinile ca sisteme stabile de evaluări pozitive sau negative, de sentimente, de tendințe de acțiune pro sau contra în relație cu obiecte sociale (Krech, Crutchfield și Ballachey, 1962). În general, atitudinea este considerată ca un predictor al comportamentului, deși Festinger a obiectat că nu există suficiente argumente empirice pentru a statua faptul că schimbările în atitudine ar determina automat și o schimbare în comportament (Festinger, 1957), aspect aparent confirmat de anumite studii ce au relevat o corelație slabă între atitudini și comportamente direcționate către un anumit obiect (Wicker, 1969). Studii ulterioare, realizate de Fishben și Ajzen, au clarificat oarecum relația dintre atitudini și comportament, arătând că atitudinea este corelată cu comportamentul în situația în care comportamentele observate sunt considerate ca relevante pentru atitudine, când atitudinea și comportamentul sunt observate la nivele analitice comparabile și când mediația dintre atitudine și comportament poate fi reliefată (Ajzen și Fishbein, 1975). Un alt studiu, realizat de Fazio, a subliniat faptul că atitudinile și comportamentele sunt corelate când atitudinile sunt bazate pe o anumită experiență

în relație cu obiectul atitudinii și când atitudinea este accesibilă cognitiv (ea poate fi relevată printr-un demers justificativ) (Fazio, 1986). Atitudinea mai poate fi privită ca și o instanță selectivă la nivel cognitiv ce organizează în oarecare măsură memoria și percepția individului. Astfel, individul „caută” informații ce corespund atitudinilor și le evită pe acelea care nu corespund, teorie ce nu a fost susținută în mod suficient de date empirice.

Cercetările empirice nu au confirmat corelații puternice atitudine–comportament, indicând faptul că atitudinea, așa cum a fost abordată conceptual în cadrul acestor analize, este un predictor slab pentru comportament (Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989). Unii gânditori consideră că includerea în definirea atitudinii a aspectului de predicție asupra comportamentului determină o anumită redundanță a conceptului în analiză. Cu toate acestea, nu se poate abandona noțiunea de atitudine în analiza științifică, având în vedere faptul că, din punct de vedere logico-teoretic, este necesar ca starea interioară psihică, caracterizată prin ideea de atitudine, să determine comportamentul.

Problema de mai sus poate fi reformulată în următorii termeni: este atitudinea, ca și conținut ideal, diferită de interpretarea dată comportamentului de un observator exterior? În lucrarea de față, atitudinea va fi considerată ca o realitate ideală ce are un rol explicativ în cadrul modelului cauzal ce unește o situație socială, formată dintr-un set de stimuli, cu unul sau mai multe comportamente. Cu alte cuvinte, atitudinea reprezintă preferința subiectivă a individului cu privire la răspunsul comportamental asociat stimulului. Mecanismul constituirii atitudinii poate fi interpretat behaviorist sub forma unor experiențe de tipul stimul-reacție însușite în decursul socializării, însă eu aș dori să subliniez condiționarea culturală a acestuia dar și aspectul creativ la nivel individual subliniat prin ideea de decizie.

6.1.2. Structura procesului atitudinal. Atitudinea ca proces evaluativ

Analiza concretă atitudinală ridică probleme deosebite, situațiile simple din viața de zi cu zi fiind din punct de vedere atitudinal complexe. Din acest punct de vedere, este preferabilă utilizarea conceptului de „situație socială” datorită dificultăților majore de a izola un singur stimul focal care să fie asociat diadei atitudine–comportament. În situație, „stimulul focal” apare întotdeauna însoțit de alți stimuli secundari, neexistând, decât în situații excepționale (experimentale), o relație pură între un stimul și perechea atitudine-comportament ca răspuns.

Conceptul de situație socială se impune în cadrul abordării atitudinii ca fiind preponderent rezultatul unui proces social, propusă de psihologul american G.H.

Mead (Mead, 1934). Situația se compune dintr-o serie de stimuli ce formează o unitate experiențială, care poate fi de două tipuri: pe de o parte, individul își formează experiențe unice subiective, pe de altă parte, participă la fapte sociale, atitudinea reprezentând conținutul ideal al acestora. Marea majoritate a configurațiilor „situație–atitudine–comportament” sunt fixate ca fapte sociale pe care individul le însușește în cadrul procesului de socializare, fiind în general semnalate în limbaj prin impersonalul „se”. În acest sens, structura de statusuri și roluri sociale reprezintă unul din principiile de ordonare a diverselor situații sociale și a acumulării experienței atitudinale.

Comportamentul reprezintă o serie de acțiuni observabile ce prezintă o anumită logică comună, surprinsă prin folosirea unei etichete (de exemplu „vorbește”) pentru a le reprezenta. Ideea de acțiune presupune un sens și prezintă un potențial în direcția unei reconstrucții justificative a acesteia. Comportamentul este dependent de definirea situației, aceleași acțiuni fizice având o semnificație diferită în funcție de context. Spre exemplu, un individ care aleargă poate să o facă de plăcere sau pentru a se distanța de cineva sau ceva. Necesitățile de definire ale conceptului de comportament subliniază dimensiunea socială a acestuia, deoarece delimitarea se poate face doar prin recunoaștere de către observator, fapt ce presupune un proces de delimitare conceptuală prealabil, ce are un caracter social.

Conținutul ideal, ce determină comportamentul, cuprinde un „vector” ce orientează individul în relație cu obiectul atitudinii din perspectivă energetică și afectivă. În acest sens, se folosesc în caracterizarea atitudinii diadele plăcere–neplăcere, teamă–încredere sau agresivitate–pasivitate ce subliniază substratul afectiv al acesteia. Acest aspect permite unui observator să caracterizeze comportamentul generat ca „agresiv” sau ca acesta să fie justificat de subiect prin eticheta „plăcere”. Un alt element cognitiv necesar constituirii comportamentului este reprezentat de posibilul acțional la nivel cognitiv, ce poate fi interpretat ca informația necesară executării acțiunilor sub forma unor manifestări exterioare cu sens. Elementul afectiv și conativ se constituie într-o unitate experiențială, reprezentând soluții acționale pentru problema determinată de situație.

Sunt posibile mai multe soluții ca răspuns la o situație socială însă numărul acestora este limitat de capacitatea de percepție și de varietatea soluțiilor de răspuns însușite experiențial. Majoritatea soluțiilor au un caracter social fiind interiorizate în cadrul procesului de socializare, însă pot există forme euristice de constituire a acestora. În cazul valorii sociale, ce apare la nivel individual sub formă atitudinală, alături de posibilul acțional se fixează și aspectul afectiv prin intermediul aceluiași

mecanism normativ: în cazul militarilor spre exemplu, stimulul focal „steag național", dincolo de acțiunile propriu-zise posibile gen „salutul cu mâna", asociază o emoție pozitivă cum ar fi „camaraderia".

Dimensiunea afectivă și conativă este influențată în mare măsură de starea mentală a individului cu care acesta intră în situație. O persoană ce intră în situație cu o anumită încărcătură afectivă sau cognitivă, va fi condiționată de această stare prealabilă în formularea comportamentului. În acest sens, James sublinia importanța „seriei mentale" în care se află individul în momentul evaluării situației (Mead, 1934).

Cu toate că am formulat mai sus câteva abordări de definire ale atitudinii preluate din literatura de specialitate, consider că trebuie să reflectăm asupra procesului cognitiv de evaluare a situației pentru a delimita cât mai precis conceptul de atitudine. Pratkanis consideră că esența conceptului de atitudine ține de procesul evaluativ ce determină răspunsul la situație (Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989).

Ca rezultat al procesului cognitiv, atitudinea presupune o fază de formare sau constitutivă, fixându-se la nivelul memoriei. Astfel, atitudinea apare în ipostaza de experiență anterioară utilizată în procesul cognitiv de evaluare a situației, însă poate fi abordată și ca rezultat al procesului prin decizia cu privire la comportament.

Atât stimulii cât și soluțiile (sub forma unor răspunsuri comportamentale) vor fi evaluate de subiect în funcție de timpul socialmente necesar manifestării comportamentale precum și de ceilalți factori de natură psihologică menționați anterior. Din această perspectivă consider că este utilă formularea diadei atitudine–comportament prin conceptele de nevoie și satisfacere a nevoii. Nevoia se constituie în cadrul procesului evaluativ al stimulilor determinând selecția soluției comportamentale prin evaluarea răspunsurilor posibile.

Behaviorismul se bazează pe ideea decantării unor răspunsuri simple la stimuli, a căror combinație explică comportamentele cele mai complexe. În realitate, interacțiunile cu mediul nu presupun memorări sub forma unor monade de stări afective și acțiuni simple deoarece desfășurarea interacțiunilor într-un mediu social capătă dimensiunea complexității acestuia și presupun memorarea unui complex de comportamente. Desigur, există situații în care procesul evaluativ este restrâns de factorul timp sau de lipsa alternativelor determinând adoptarea unor reacții comportamentale denumite și automate. Automatismul, conceptul preferat al behaviorismului (Skinner și Frederic, 1957), implică ideea că individul își însușește mecanic răspunsul corespunzător stimulului pe care îl reproduce în prezența stimulului fără a conștientiza acțiunea (Shiffrin și Dumais, 1981), procesul evaluativ restrângându-se

practic la alegerea stimulului focal. Spre deosebire de această variantă a mecanismului atitudinal, plauzibil în multe situații simple, procesul evaluativ poate presupune decizii sofisticate de nuanțare a stimulului focal în funcție de situație, coroborate cu o elaborare asociativă complexă la nivelul posibilului acțional. Spre exemplu, dacă un student intră într-o sală de curs dorind să împărtășească cu un coleg o veste nemaipomenită va fi pus în fața a două situații posibile în funcție de prezența profesorului în sală: dacă profesorul este prezent este posibil ca acesta să devină stimulul focal și să genereze o reevaluare a comportamentului în sensul unei exprimări mai moderate sau chiar a amânării împărtășirii veștii; în lipsa profesorului ca stimul focal, definitoriu pentru situație rămâne prietenul iar comportamentul va fi ales în consecință. Desigur că situațiile concrete presupun mai multe elemente ce nuanțează procesul evaluativ, însă principiul rămâne același, diada atitudine-comportament reprezintă rezultatul unui proces de evaluare situațională ce presupune un proces de valorizare.

Diada atitudine–comportament este rezultatul unui proces longitudinal de evaluări succesive, reprezentând o stratificare experiențială a unor situații sociale ce determină modele comportamentale asociate. Evaluările situațiilor devin în decursul socializării tot mai complexe, în sensul că se pornește de la un model simplificat al situației sociale evaluate la începutul socializării, introducându-se treptat elemente ce presupun evaluări noi cu privire la atitudini sau obiecte ale atitudinii, creându-se un proces valorizator multidimensional.

Simpla relaționare a individului cu un obiect reprezintă în sine un proces de valorizare. Folosind, spre exemplu, diada plăcere-neplăcere, observăm că aceasta creează un cadru normativ pentru acțiune și un criteriu de comparație a diverșilor stimuli. Această diadă, aplicată în realitate, se transformă într-o scală de intensitate mai nuanțată, determinată de ordonările diferitelor evaluări făcute de individ. Conceptul de situație socială trebuie completat cu cel de *spațiu psihologic evaluativ*, ce presupune, dincolo de stimulii ce influențează procesul evaluativ din afara psihicului, o serie de imagini mentale corespunzătoare unor experiențe trecute ce iau parte la procesul evaluativ. Astfel, dacă sunt pus să aleg între anumite produse care sunt fizic înaintea mea, acest fapt nu presupune că doar acestea vor fi luate în considerare, ci faptul că și alte produse, pe care mi le reprezint mental, pot participa la evaluare dacă corespund criteriilor de evaluare.

Analiza atitudinilor a fost extinsă la nivelul analizei discursului, în semantică, unde valorizările apar în forme monadice sau clasificatorii, de tipul „bun”, „foarte rău” sau „cel mai bun” presupunând un singur referent, sau în forme diadice sau

comparative ce presupune relația între doi referenți de tipul „mai bun” sau „mai rău”. Din perspectivă logică, trebuie să ținem cont de caracterul exclusiv al referenților și de principiul fundamental reprezentat de constanța criteriului, ceea ce exprimă faptul că judecățile de valoare permit analiza doar în relație cu același criteriu (Hansson, 2001).

6.1.3. Interpretarea atitudinii ca nevoie

Sinteza procesului de evaluare atitudinală se poate realiza printr-un demers funcționalist apelând la conceptul de nevoie, ce reprezintă, din perspectivă psihologică, determinantul care motivează, fundamentează energetic acțiunea unui organism pentru realizarea unui scop, conținând în același timp în plan cognitiv relația dintre stimul (ce poate juca rolul de declanșator al nevoii) și comportament (ca satisfacere a nevoii). Nevoia poate avea o sursă internă sau cognitivă ce ține de procesul de planificare a acțiunii sociale, sau externă provocată de stimuli externi ce se împart în fiziologici și sociali.

Abraham Maslow a realizat o ierarhizare a nevoilor umane cu ajutorul unor criterii de valorizare ale mediului natural și social. Piramida lui Maslow a fost precedată în filozofie de împărțirea nevoilor umane făcută de Platon care diferenția ierarhic sufletul în trei părți, dintre care una devenea dominantă și determina virtutea principală a individului și în consecință locul acestuia în societate. Sufletul, în viziunea lui Platon, era compus din: partea rațională reprezentată de intelect, căreia i se asocia înțelepciunea ca virtute, partea pasională reprezentată de voință care avea asociată vitejia și partea apetentă sau instinctuală ce în mod obligatoriu presupunea un anumit control din partea intelectului și care era asociată cu crearea bunurilor de consum. Această ierarhie a sufletului a reprezentat criteriul împărțirii pe clase sociale a cetății ideale: conducătorii erau înțelepții sau filosofii conduși de rațiune, de securitatea cetății se ocupau cei caracterizați de vitejie și forță fizică pe când clasa de bronz era reprezentată de agricultori și meșteșugari ce trăiau la limita dintre instinct și rațiune (Platon, 2005). Abraham Maslow a construit o piramidă a nevoilor (Maslow, 1943), ce a înglobat o logică diferită de cea a lui Platon, asemănătoare cu cea promovată de utilitarismul marginal din economie ce considera că utilitatea unui bun descrește odată cu consumul acestuia (Blaug, 1997):

1. Nevoile fiziologice sau primare – din perspectivă socială vorbim de nevoia de hrană, apă, igienă și menținerea sănătății.

2. Nevoile de securitate – social vorbim de controlul asupra resurselor, locuire, proprietate, nomie socială.
3. Nevoile de apartenență-afectivitate – în plan social vorbim de nevoia de a stabili relații de prietenie, sexuale sau de familie.
4. Nevoia de (auto) apreciere – aici se include nevoia de integrare socială ce se traduce în nevoia poziționării sociale, a obținerii unui de status cât mai aproape de imaginea de sine pe care o are individul, prestigiul social determinat de respectul manifestat de ceilalți, realizări sociale.
5. Nevoile cognitive sau superioare (Maslow le numește de actualizare a sinelui): creativitatea, preocupările morale, și aspectele ce țin de soluționarea disonanței cognitive.

Această împărțire a fost criticată ca fiind nerealistă, neexistând vreo dovadă științifică a unei ierarhii pre-codate care să ordoneze aceste nevoi conform piramidei lui Maslow. Ceea ce doresc să subliniez în relație cu teoria lui Maslow este principiul satisfacerii nevoilor „primare” ce permit orientarea subiectului spre satisfacerea unor nevoi secundare în raport cu acestea și superioare în contextul valorizării individuale și sociale a satisfacerii. În multe cazuri observăm că o serie de persoane renunță la satisfacerea nevoilor de apartenență-afectivitate sau (auto) apreciere, chiar la nevoile de securitate și în parte la cele fiziologice pentru a-și satisface nevoile cognitive. La nivel individual piramida lui Maslow are o valoare explicativă limitată, însă dacă vom privi problema nivel social, piramida capătă o valoare explicativă superioară.

Conceptul de nevoie apare în teoria acțiunii sociale a lui Parsons atât prin ideea de orientare a actorului în situație cât și sub forma explicită a disponibilităților de nevoi proprii sistemului personalității (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951). Orientarea actorului cuprinde două elemente distincte: orientarea motivațională (satisfacerea nevoilor) și elemente de orientare valorică (standarde cognitive, estetice sau morale). Orientarea motivațională are trei dimensiuni: cognitivă, afectivă și evaluativă. Orientarea valorică limitează satisfacerea nevoii și condiționează alegerile în decursul acțiunii sociale, tinzând să se organizeze în sisteme coerente sub forma unor seturi de standarde. Parsons deosebește trei tipuri de orientare valorică: tipul cognitiv ce implică o validare rațională a standardului, tipul apreciativ ce implică aspectul afectiv asociat cu satisfacerea nevoii și tipul moral ce ține cu precădere de aspectele integrării sociale. Dispozițiile de nevoi reprezintă tendințe de orientare și acțiune în relație cu obiectele din situație. Conceptul cuprinde două aspecte: tendința da a satisface un scop și dispoziția de a acționa într-un anumit mod cu un obiect ce

satisface scopul (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951). Parsons concepe trei categorii de dispoziții de nevoi mai importante din perspectiva teorie acțiunii sociale: cele ce privesc relațiile cu obiectele sociale având un rol în medierea relațiilor interpersonale (respect, apreciere, iubire), valorile sociale internalizate și așteptările de rol (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951).

Conceptul de nevoie are un caracter sintetic și experiențial, presupunând un aspect esențial ce transformă nevoia în criteriu de relaționare: *experiența satisfacerii nevoii* ce cuprinde, pe de o parte, evaluarea subiectivă a consecințelor satisfacerii/nesatisfacerii nevoilor și, pe de altă parte, gradul de satisfacere a nevoii de către obiectul valorizat (fig. 6.2).

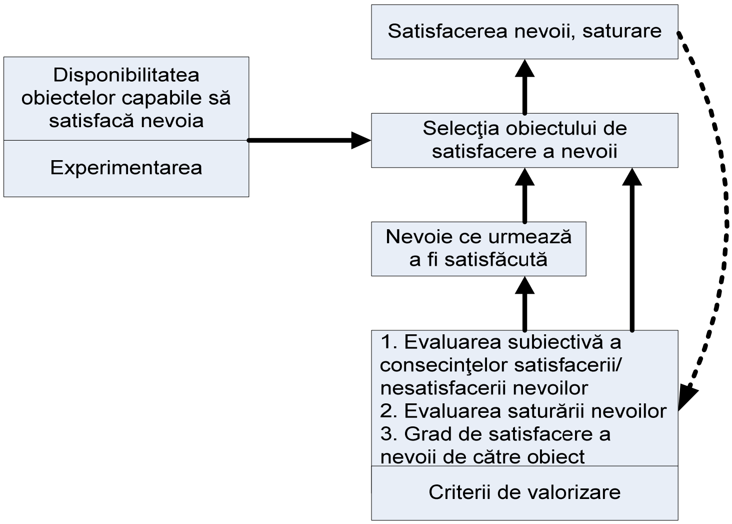


Figura 6.2. ***Mecanismul de valorizare la nivel individual*** **(c.p.)**

Criteriile de valorizare, ce reprezintă aspecte interiorizate, constau din gradul de satisfacere al nevoii de obiect și consecințele satisfacerii/nesatisfacerii unor nevoi, ce ține de experiența individului, precum și de o evaluare a nivelului de saturare a nevoilor. Selecția soluției ce urmează a satisface nevoia depinde, dincolo de structurile interne valorizatoare, de două elemente, cu o dublă valență internă (psihologică) și externă ce ține de mediu: experimentarea și disponibilitatea. Experimentarea și disponibilitatea sunt corelate în sensul că lipsa unui anumit obiect preferat pentru satisfacerea nevoii determină experimentarea adică înlocuirea acestuia cu un alt obiect. Acest proces, realizat prin diada încercare-evaluare, determină un interval de obiecte ce satisfac o anumită nevoie, ierarhizate subiectiv în funcție de percepția satisfacerii nevoii din partea subiectului. Procesul prezentat în fig. 6.3

face abstracție de aspectul social aplicându-se unui individ izolat de societate obligat să supraviețuiască într-un mediu nou pentru el. Acesta va încerca să își satisfacă primele două nivele din piramida lui Maslow experimentând în mediul său, acumulând o experiență care se structurează, printre altele, și dintr-o perspectivă axiologică, mediul ajungând să fie valorizat în funcție de satisfacerea nevoilor fiziologice și de securitate.

Plasând individul într-un mediu social, mecanismul de valorizare capătă valențe preponderent sociale (fig. 6.3). Dacă în modelul psihologic relația dintre individ și obiectul valorizat se exprima funcțional prin conceptul de nevoie, fiind stabilită în urma unei evaluări psihologice a satisfacției, în plan social vom avea o relație între nevoi definite social și modalități de satisfacere preferate de grupul integrator, interiorizate de individ, ce schimbă aspectul subiectiv, de ordin psihologic într-unul normativ de factură socială.

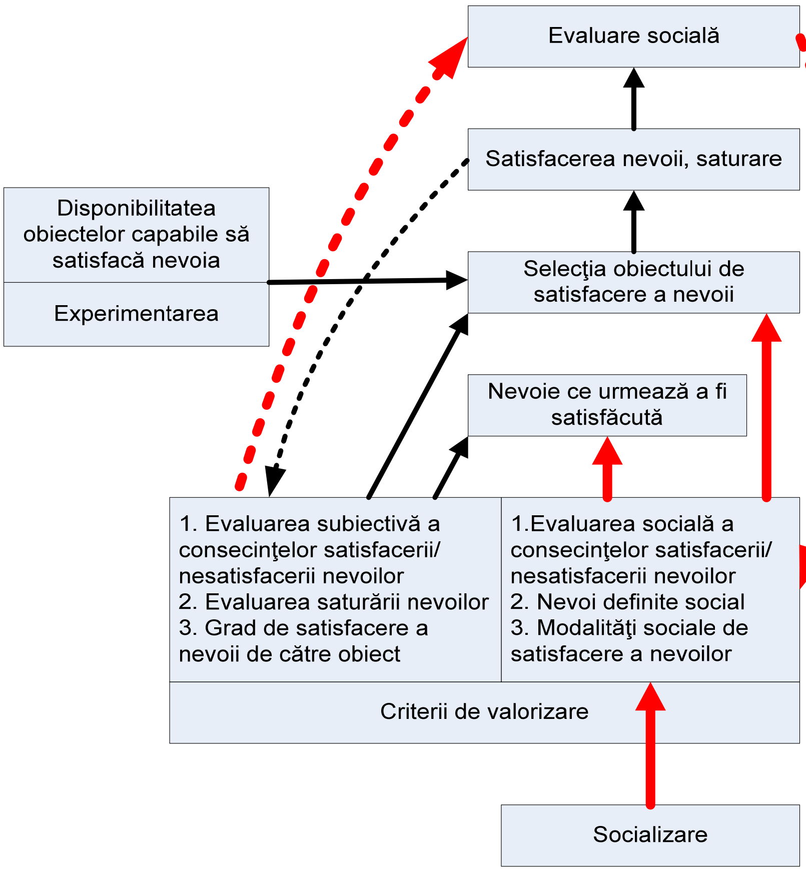


Figura 6.3. ***Mecanismul de valorizare la nivel individual condiționat social*** **(c.p.)**

Se observă în fig. 6.3 că mecanismul subiectiv de evaluare devine controlat și completat de un mecanism social evidențiat de săgețile roșii. Procesul de socializare determină fundamentul axiologic (experiențial) al fiecărui individ ce cuprinde următoarele elemente:

1. *Nevoi definite social:* presupun orientarea normativă a individului în societate. Aici am în vedere două aspecte: pe de o parte, se constituie nevoi ce sunt formulate de mediul social, transmise individului prin socializare, aceste nevoi privesc însăși procesul de integrare socială a individului (exemplu: nevoia de a se „împărtăși” a creștinului ortodox). Pe de altă parte, aspectul social al nevoii ține de o redefinire socială a oricărei nevoi, fie ea și fiziologică, ce se concretizează la nivelul limbii prin impersonalul „se”. Astfel, senzația de foame generează nevoia de a se hrăni ce capătă o dimensiune socială în funcție de grupul social, exprimându-se prin sintagma „așa se mănâncă”.
2. *Evaluarea socială a consecințelor satisfacerii/nesatisfacerii nevoilor*: are un caracter preventiv pentru individ și cuprinde aspecte ce țin de sancționarea socială. Orice acțiune valorizatoare a individului, ce are ca finalitate o alegere sub forma unei acțiuni sociale, are un caracter manifest, se desfășoară în spațiul social și generează un răspuns din partea societății ce induce o presiune asupra individului în a se conforma cu valorizările preferate de grup. Acest aspect poate fi anticipat deoarece individul își însușește deprinderi axiologice însoțite de elemente justificative ce conțin și o descriere a reacției societății (a grupului integrator) la adresa unor alternative în procesul de valorizare.
3. *Modalități sociale de satisfacere a nevoilor:* reprezintă soluțiile oferite de societate pentru satisfacerea nevoilor, ce încorporează atât cunoaștere cât și orientare normativă. Acestea pot reprezenta la rândul lor alte nevoi sociale ca scopuri intermediare în realizarea scopului final sau pot viza procese psiho-sociale necesare pentru realizarea scopului. Soluția oferită de grupul integrator conține experiența acestuia cu privire la consecințele alegerii, „tradiția” reprezentând în această accepție un modus-vivendi ce asigură supraviețuirea și funcționarea acceptabilă a grupului.

Atât nevoile sociale cât și modalitățile sociale de satisfacere a nevoilor intră în categoria valorilor sociale dacă înțelegem conceptul cu un sens extins. Ideea de valoare are două surse distincte, ce pot crea confuzie în definirea conceptului: procesul intern de evaluare, ce are un caracter valorizator atât cu privire la obiectul

atitudinii cât și cu privire la răspunsul comportamental generând „valori” individuale, și sistemul extern de valori sociale ce acționează normativ asupra individului ca rezultate al unui mecanism social. Relația dintre aceste ipostaze ale valorii se caracterizează printr-o condiționare reciprocă în consonanță cu relația dintre personalitate și faptul social abordată în subcapitolul 5.3. Spre exemplu, nevoia socială poate fi identificată prin conceptul general de „status economic superior” concretizat în „poziție socială ce asigură un venit superior”, a cărei modalitate socială de satisfacere se realizează prin obținerea unei „calificări superioare” ca scop intermediar sau prin „învățare” ca proces necesar atingerii scopului intermediar. Astfel, atât nevoia socială cât și modalitatea de satisfacere a nevoii reprezintă valori sociale datorită *dezirabilității și legitimității sociale* asociate.

În cazul situației de tip ideologic, nevoile sociale vor face parte din categoria valorilor sociale și a interesului, ce determină o acțiune individuală sau de grup, dar într-un mod diferit datorită diferențelor în raportul dintre individ și grup. Se poate formula o diferențiere la nivel psihologic între conceptul de valoare și interes, cu implicații metodologice în analiza atitudinală. Prezentarea teoretică a poziționat preponderent pasiv subiectul în situația atitudinală, inițierea procesului fiind pusă pe seama impulsului exterior, viziune ce se află în consonanță cu teoria behavioristă, și mai general, cu viziunea deterministă asupra fenomenului psiho-social. Privind realitatea psiho-socială nu vom putea accepta această interpretare, individul fiind orientat activ în multe situații, „căutând” obiectul satisfacerii nevoii. Nu este nevoie în orice situație de un impuls exterior pentru formularea nevoii, deoarece fixarea la nivel mental a situației atitudinale, cu toate componentele acesteia, poate genera reproducerea acesteia cu scop preventiv sau anticipativ (crearea mentală a impulsului). Am amintit „seria mentală” formulată de James, cu care individul intră în situație, ce nuanțează sau chiar modifică evaluarea atitudinală, obținându-se rezultate diferite în cazul măsurării. Nevoia împreună cu modalitatea de satisfacere a nevoii rămân fixate în plan mental, ca sinteză a experienței atitudinale, individul manifestând o orientare activă din acest punct de vedere. *Consider că diferența fundamentală între conceptul de valoare și cel de interes ține de orientarea pasivă sau activă a individului în situația atitudinală. Valoarea are un caracter pasiv implicându-se în procesul evaluativ declanșat de impulsul exterior, spre deosebire de interes ce orientează activ individul în situație „provocând” impulsul.* Ca exemplu, distincția etnie–națiune implică o diferențiere la nivelul sistemelor simbolice, valorile caracterizând etnicul ce are un caracter fundamental pasiv, pe când ideologia va caracteriza națiunea, ca formă activă, orientată politic, de organizare socială. Structura continuumului

ideologic cuprinde alături de formele organizate reprezentate de grupurile de interese de tip ideologic și structuri sociale cu un caracter pasiv de tipul grupurilor de orientare sau de afinitate valorică. Grupurile din urmă nu urmăresc consecvent realizarea socială a unei anumite ideologii prin acțiuni politice gândite în acest sens, ci se poziționează în momentul în care sunt confruntați cu un impuls exterior (momentul alegerilor) conform orientărilor valorice care le caracterizează.

6.1.4. Poziționarea fictivă

„Omului i s-a dat o limbă să vorbească și cuvinte ca să-și ascundă gândurile”
proverb maghiar (apud. Ford și Price, 1996, p.23)

Din punct de vedere metodologic analiza atitudinilor presupune utilizarea mai multor strategii. Așa cum am văzut mai sus atitudinea este compusă din trei părți oarecum distincte:

- Partea cognitivă, ce presupune recunoașterea elementelor ce compun situația evaluării, distincția dintre stimulul focal și cele secundare sau a criteriilor de valorizare implicate.
- Partea afectivă, ce presupune relevarea vectorului de poziționare afectivă a subiectului față de situația evaluată, poziționare exprimată prin diade de tipul plăcere-neplăcere, încredere-neîncredere (față de stimulul focal).
- Partea conativă, ce reprezintă capacitatea de a acționa într-un anumit mod, reprezentată practic de comportament.

Studiul atitudinal se poate realiza prin analiza celor trei componente, subliniind faptul că acestea se susțin reciproc indicând în direcția unei atitudini consistente. În acest punct trebuie să facem diferența între atitudine ca structură internă cu valențe predictive pentru comportamentul individului, și poziționările efemere, opiniile sau chiar poziționările fictive ale individului. În teorie se încearcă unificarea tuturor acestor aspecte în cadrul conceptului de atitudine, considerându-se că mecanismul de constituire este același, prin elaborarea dimensiunii de intensitate sau tărie atitudinală (eng. „atitudinal strength”) (Petty și Krosnick, 1995). Conceptul de tărie atitudinală se exprimă prin aspecte ce țin de promptitudinea răspunsului, a fixării cognitive sau a stabilității atitudinii. Nivelul fixării cognitive poate fi un indicator al tăriei atitudinale: dacă se formulează în instrumentul de cercetare o întrebare cu privire la „Ce reprezintă un sindicat” la care individul răspunde cu „Nu știu”, iar dacă mai departe la întrebarea „Aveți încredere în sindicate” individul răspunde cu „Da”, suntem în situația de a considera ca puțin relevantă poziționarea individului față de problemă

deoarece cognitiv nu a interiorizat situația făcând poziționarea afectivă să pară slabă sau chiar fictivă. Cu privire la observarea și măsurarea comportamentelor, considerate ca indicatori pentru atitudine, strategiile practice presupun observarea comportamentelor efective, relatarea de către subiect a unor comportamente trecute sau a unor intenții cu privire la acțiunea socială, poziționarea subiectului cu privire la acțiuni sociale ipotetice. Trebuie subliniat faptul că comportamentul observat este cel mai puternic indicator pentru o atitudine, însă cercetarea acestuia nu este practică în cadrul unor analize cantitative.

Trebuie să facem distincția între poziționări efective ale individului ce fac trimiteri la situații concrete empirice (la un comportament sau acțiune socială consumată) și evaluarea acestora la nivel abstract de cercetător sub forma unor tendințe atitudinale (spre exemplu se concluzionează despre cineva că ar fi „libertarian"). Analiza în acest caz pornește de la obiecte atitudinale bine definite față de care individul se poziționează ce permit apoi cercetătorului să abstractizeze sub forma unui indice atitudinea individului. Astfel, se pot lua o serie de categorii sociale față de care individul să se poziționeze pe o scală de distanță socială, rezultate care pot fi mai apoi combinate într-un indice cu privire la nivelul de toleranță al acestuia. Nu doresc să intru în discuția măsurării atitudinilor deoarece nu este subiectul actualei lucrări, precizând doar faptul că au existat încercări (Thurstone) discutabile de construcție a unor scale de tip interval pentru atitudini ce să permită o analiză statistică completă și comparativă a acestora (Pratkanis, Breckler și Greenwald, 1989).

Conceptul de tărie atitudinală nu rezolvă problematica poziționării fictive ale indivizilor. Adesea, indivizii ascund motivele reale ale acțiunii sociale, nu puține fiind situațiile în care nu le cunosc sau nu și le mai reamintesc, în analiza psihologică delimitându-se situațiile de pierdere normală a memoriei (în timp) și de „ștergere" voită a acesteia (eng. memory suppression) datorită dificultății interne de acceptare a acestora. Una din cele mai dificile probleme metodologice cu care se confruntă cercetarea sociologică ține de asocierea între atitudinea exprimată prin instrument și relația efectivă între atitudine și comportamentul față de obiectul atitudinii. Problema ține de faptul că obiectul focal propus de cercetător prin intermediul instrumentului de cercetare determină în subiect un alt obiect focal din motive ce țin de dezirabilitatea socială, de situații percepute ca și potențial conflictuale sau de alte probleme ce țin de psihologia individuală. Acest proces are un caracter creativ presupunând conceptul de manipulare.

Manipularea cuprinde ideea de minciună, în sensul de afirmație despre care autorul știe că este falsă precum și ideea de parțialitate a adevărului. Ca acțiuni

manipulative deosebim raționalizarea, diversiunea sau evaziunea. Indiferent de tipul acțiunii manipulative componentele acesteia sunt: actorii sociali, reprezentați de manipulatori și manipulați, precum și conținutul manipulării ce cuprinde l-a rându-i două elemente: mesajul comunicat și interesul sau motivația manipulării (Ford și Price, 1996). Manipularea este o formă adaptativă din punct de vedere psiho-social și este în acest sens un fenomen comun, diferențiind în plan social forme diferite ale acesteia, în funcție de percepția colectivă, de la strategii de socializare, larg acceptate și conștientizate ca manipulative (gesturi de politețe), până la acte ce intră în categoria faptelor sancționate penal.

Este important să distingem între acceptarea unui discurs fals din teamă, situație tipică regimurilor autoritare ce maschează acțiunile politice prin discursuri politice justificative (ideologice sau pseudo-ideologice), și manipulare ce nu presupune conștientizarea acestui fapt de către cel manipulat. Există o viziune naivă asupra atotputerniciei ideologiilor totalitare, în sensul că indivizii din aceste societăți sunt victime inconștiente ale discursului politic, fiind manipulați ideologic. Această poziție se explică prin supraevaluarea controlului comunicării de la centru și subevaluarea comunicării laterale între indivizi sau între grupuri microsociale ce critică discursul de la centru. Este mai plauzibilă poziția care exprimă faptul că oamenii au învățat un model prin care să interpreteze corect situația socială în care se află: obiectul atitudinii, care reflecta comportamentul conformist și obedient nu era în cazul României ideologia ceaușistă, în cea mai mare parte a ei un discurs obscur și lipsit de valențe mobilizatoare (dacă excludem tonul naționalist), ci frica instaurată de Securitate. În acest caz manipulatul se transformă în manipulator, creându-se un spațiu comunicativ unde important nu este ce se spune efectiv ci contextul social și subtextul psihologic al comunicării.

Unii tratează ideologia sub forma unei acțiuni manipulatoare la nivel psiho-social (microsocial), însă acceptarea acestei discuții ar presupune asocierea conceptului de ideologie a unei realități ce are doar un caracter secundar social.

6.1.5. Ideologia particulară

Înainte de a trece la analiza gândirii colective voi stărui puțin asupra problematicii ideologiei particulare, concept elaborat de Mannheim pentru a delimita ideologia la nivel individual sau psihologic de ideologia totală ce reprezintă un grup la nivel macro-social (Mannheim, 1954). Până acum am discutat de gândire din perspectiva individului ca fenomen preponderent psihologic. În cazul ideologiei particulare avem în vedere individul ce își reprezintă interesele într-un spațiu social,

interese ce pot intra în conflict cu interesele altor actori sociali. Ideologia particulară poate fi privită pe de o parte, ca manifestare individuală a faptului social ideologie în sensul mimării de către individ a unei gândiri de tip ideologic, iar pe de altă parte poate fi o manifestare a individului ca parte a unui grup ideologic. Ambele manifestări sunt etichetate în limbajul comun ca și comportamente individuale de tip ideologic.

Dacă cea de a doua manifestare, conformă cu faptul social poate fi etichetată ca un demers ideologic, prima manifestare ține de fenomenul manipulării, ce în esență este un proces creativ la nivel psihologic, așa cum am arătat mi sus. Individul poate „mima” ideologia dar această acțiune nu conține caracterul social al ideologiei.

Ideologia are un caracter normativ social, ce presupune o apartenență socială, individul care acționează ideologic o face în contextul structurării ideologice macro-sociale. Manifestarea individuală presupune o definire particulară a unei situații la nivel microsocial, clivaje psihologice precum și soluții de acțiune socială la acest nivel, ce pot combina creativ o serie de aspecte cu caracter social, pseudo-ideologice. Pentru a delimita cele două aspecte, precizez că ideologia particulară ca manifestare individuală presupune reprezentarea intereselor individului, pe când acțiunea autentic ideologică a individului reprezintă, prin individ, interesele grupului ideologic.

Despre ideologia particulară, Mannheim spunea că poate conține orice în spectrul adevăr-minciună, presupunând o suspiciune cu privire la argumentul oponentului (Mannheim, 1954). Din punct de vedere al analizei sociale este mai puțin interesantă minciuna, ca afirmare a unor lucruri false despre care autorul știe că sunt false. Categoria „ideologică” a discursului cuprinde fie „adevăruri” sub formă de cunoaștere, ce provin din relația individului cu situația competitivă, fie argumente false, dar neconștientizate ca atare, ce pot să țină de socialitatea individului, de viziunea sa despre lume. Exemplificând forme ale discursului pseudo-ideologic, observăm că atacurile la adresa oponenților includ adesea prejudecăți despre originea socială a oponentului în contextul în care acesta aparține unei minorități. Substratul ideatic este următorul: accesul minorității la miză trebuie restrâns deoarece slăbește puterea majorității. Problema etnică devine un clivaj social deoarece este o strategie aplicată de majoritate pentru a restrânge participarea la structurile de putere a minorităților. Acest aspect face parte dintr-o strategie mai generală, a individului care are interesul, în competiția pentru resurse, să limiteze accesul câtor mai multe categorii sociale la acestea (eliminarea categorială fiind cea mai eficientă). Ideologia etnică trebuie înțeleasă în acest context, al conflictului social. Membrul unei etnii minoritare, nu reprezintă o garanție pentru administrarea corespunzătoare a unor resurse sau nu

este în interesul membrilor majorității să permită accesul la resurse a minoritarului. Într-o astfel de argumentație, intervin concomitent stereotipurile ca formă de cunoaștere specifică grupurilor sociale și conflictul de interese ce ridică situația la un nivel quasi-ideologic. Aceste situații sunt greu de surprins în realitate însă reprezintă o problemă socială reală, în acest sens adoptându-se o serie de prevederi privind discriminarea pozitivă a minorităților pentru a contracara acest efect quasi-ideologic al majorității. Poziția individuală nu reprezintă un indicator suficient în direcția apartenenței individului la un grup ideologic, acesta putând apela la elemente de ideologie naționalistă în anumite cazuri fără a-și menține pe viitor, în situații similare, aceeași poziție.

Ideologia particulară se poate aborda dincolo de acest nivel individual, psihologic, în contextul machiavelic al politicii ce reprezintă o „afacere” a elitelor. Mannheim pornește în analiza istorică a ideologiei particulare (ca primă formă a ideologiei), de la Principele lui Machiavelli, în care politicul se confunda cu acțiunea Principelui și a celor care aspirau din cadrul aristocrației la poziția acestuia (Sartori, 1999). Ideologia este reprezentată de tertipurile indivizilor sau a grupurilor sociale de a obține puterea, ce nu au un caracter social ci intră strict în conceptul de pseudo-ideologie psihologistă prezentată mai sus. Legitimitatea principelui nu are un caracter ideologic, nereprezentând o structurare ideatică ce pornește de la un clivaj social ci presupune chintesența politică a unui etos societal. El reprezintă cadrul de desfășurare a jocului politic și nu poziționări particulare în funcție de interese a unor grupuri din societate. Analiza marxistă asupra religiei este greșită din acest punct de vedere, religia devine o problemă ideologică doar în momentul când regulile jocului se schimbă, societatea devenind un spațiu al competiției între mai multe grupuri de interese, clasa socială ce argumentează religios (aristocrația) fiind doar una dintre celelalte clase sociale ce participă la competiția politică. Acest argument reprezintă motivația principală pentru care nu am început istoria conceptului de ideologie cu Machiavelli deoarece pseudo-ideologia implicată în politica machiavelică nu are un conținut sociologic.

În concluzie, gândirea individului poate fi caracterizată ca ideologică (pseudo-ideologică) însă are o importanță secundară din perspectiva conceptului sociologic al ideologiei. Aceasta poate fi un indicator în direcția apartenenței individului la un grup de interese sau de afinitate ideologică, însă la fel de bine poate să aibă un caracter manipulator. Ideologia reprezintă o realitate socială cu o dimensiune istorică, generată de clivaje sociale definite de grupuri sociale cu interese ideologice diferite, neputând fi interpretată ca un simplu discurs la nivel individual.

6.2. Gândirea socială

În psihologie, atitudinea este studiată prin dinamica deciziilor cotidiene cu privire la cele mai variate situații de viață cu care se confruntă individul. În analiza socială vorbim despre fapte sociale ce determină răspunsuri sociale, ce se manifestă la nivel individual sau de grup, fiind la rândul lor fapte sociale. Atât valorile sociale cât și ideologia fac parte din ceea ce numim cultură socială ce se generează printr-un proces participativ complex la nivel societal. Problematica gândirii sau cogniției sociale presupune două aspecte: raportul dintre individ, elite și societate în cadrul procesului cognitiv și configurarea concretă a mecanismului de cogniție socială.

6.2.1. Aspecte teoretice ale gândirii sociale

Cunoașterea actorului social, ce fundamentează acțiunea socială determinându-i caracterul normativ, se sintetizează sub forma valorilor sociale și a ideologiei. Acestea țin de cadrul social al individului și au o valență dublă: pe de o parte, constituie o cunoaștere interiorizată de individ (atitudini) ce orientează acțiunea, pe de altă parte, exercită o constrângere exterioară asupra acțiunii sociale, ca fapte sociale. Atât valorile sociale cât și ideologia se constituie într-un proces de cogniție sau gândire socială ce are un pronunțat caracter istoric (Mannheim, 1954).

Indiferent de interpretare, gândirea socială este dependentă ontologic de gândirea la nivel psihologic. Când vorbim de gândire socială ne putem referi la două aspecte distincte: îndreptarea gândirii asupra unui fenomen social, în acest sens orice teoretizare în domeniul social este o gândire socială (asupra socialului), pe de altă parte, gândirea socială poate fi interpretată ca și gândire colectivă în sensul că o cunoaștere este rezultatul unui proces colectiv. Termenul de ideologie conține ambele aspecte ale ideii de gândire socială, fiind în același timp o formă de gândire colectivă îndreptată spre probleme sociale și rezultat al unui proces de cogniție socială.

Există opinii cu privire la prevalența socială a gândirii indiferent că vorbim de nivelul individual sau colectiv. Mannheim a arătat că este impropriu să spui că un individ gândește, în sensul că ceea ce gândește individul reprezintă de fapt modul de gândire a unei colectivități din care acesta provine (Mannheim, 1954). Heidegger a definit această formă de ființare prin termenul de „dasein” ce reprezintă o existență fundamental colectivă, deși apare ca individualitate, prin utilizarea impersonalului „se”: așa se îmbracă, se învață etc. (Heidegger, 2003). Două sunt motivele pentru

care individul se încadrează într-o colectivitate de gândire, putându-i-se elabora un profil cultural:

- Primul motiv ține de faptul că tot ceea ce știe individul depinde de procesul de socializare realizat în cadrul comunității. În acest sens Mead considera mintea omului determinată, aproape complet, social (Mead, 1934).
- Cel de al doilea aspect ține de limitarea practică a posibilităților psihologice și sociale de a formula răspunsuri la o anumită situație. Rezultatul este o gândire stereotipică, colectivă, în sensul egalității răspunsurilor, ce se impune ca o soluție adaptativă colectivă la nevoile variate ale integrării individului în societate.

Gândirea, atât la nivel individual cât și la nivel colectiv, are două ipostaze fundamentale: de proces și de rezultat al gândirii. Ideologia, din această perspectivă, prezintă un aspect dublu: de proces, în sensul constituirii și menținerii în spațiul social, cunoscut sub denumirea de ideologizare și de rezultat reprezentând o formă de gândire, o ideologie. Conștiința colectivă apare, pe de o parte, ca și cadru social în care se desfășoară procesul de gândire (mecanismul acesteia) iar pe de altă parte, reprezintă grupul social ca exponent al unui anumit mod de a gândi. Mannheim considera că nu putem vorbi de o entitate colectivă care gândește și care ar avea o natură metafizică (Mannheim, 1954). Gândirea colectivă presupune o entitate colectivă sub forma unor indivizi angajați într-un proces de comunicare ce are ca rezultat negocierea unui sens sau găsirea unei soluții la o problemă.

Cogniția colectivă prezintă două ipostaze în funcție de conștientizarea procesului:

- Mecanismul latent, de negociere constantă a semnificațiilor fără formularea unui scop precis, ce determină faptele sociale delimitate prin conceptul de valoare socială.
- Demersul activ (formal), ce presupune conceptul de interes prin formularea explicită a scopului, determinând o formă de gândire colectivă organizată.

Pentru a exemplifica ipostaza activă a gândii colective, amintesc situația creată de o sesiune de brainstorming, ce este în esență o formă de gândire colectivă, unde, de la definirea problemei până la formularea soluțiilor, contribuția este a întregului grup. Nu se poate afirma că o cunoaștere obținută în urma sesiunii de brainstorming este rezultatul gândirii lui X sau Y, aceasta este rezultatul participării mai multor minți individuale a căror contribuții nu sunt neapărat strict delimitate. *Pentru a depăși aspectul de mecanism psihologic al gândirii trebuie să abstractizăm procesul de gândire sub forma unui proces asociațional prin care un obiect al gândirii este*

pus într-o relație logică cu un alt obiect al gândirii. Obiectele gândirii pot reprezenta la acest nivel abstract fie semne, semnificații sau relații logice. Acest proces asociațional se poate realiza în cadrul minții individuale dar el poate funcționa și la nivel colectiv. Aspectul ce diferențiază nivelul individual de cel social ține de diferențele de semnificație ce presupun un proces de clarificare de sens, de negociere a sensului, condiționat de poziționarea socială a celor ce negociază. În acest sens, indivizii ce provin din același grup social vor avea o înțelegere similară asupra aspectelor ce definesc caracterul comun al grupului.

În ipostaza formală, grupul se constituie explicit pentru a realiza cogniția colectivă, precizându-se scopul împreună cu respectarea regulilor unei comunicări controlate, procesul finalizându-se printr-o decizie socială. Putem deosebi forme variate de gândire colectivă formală: planificarea acțiunii sociale într-o instituție este, de obicei, rezultatul unui proces colectiv de gândire organizat pe diferite departamente cu rol consultativ; procesul de votare reprezintă o formă particulară de gândire colectivă. Formele organizate ale gândirii colective se diferențiază în funcție de nivelul de organizare al procesului, exprimat prin gradul de control al comunicării, și de statutul participanților, ce presupune identificarea precisă a acestora, de obicei cu scopul de face o selecție în funcție de capacitatea actorilor de a participa eficient la procesul de gândire. Reluând exemplele de mai sus, este limpede că gradul de control al comunicării și selecția participanților în cazul procesului planificării din instituție presupune o formalizare superioară în raport cu procesul de votare spre exemplu.

Există o ipostază a gândirii colective care poate fi privită dintr-o perspectivă informală, fără ca grupul să se fi constituit cu acest scop, acesta fiind stabilit prin heteroidentificare de cercetător, unde nu există un scop explicit al gândirii sau un sistem conștientizat de control al comunicării. Acest mecanism funcționează după principiile interacționismului simbolic (Blumer, 1969): oamenii se relaționează cu obiectele din jurul lor în funcție de semnificația pe care acestea o au pentru ei, semnificația lucrurilor rezultă în urma unui proces de interacțiune socială iar semnificațiile sunt interiorizate și se modifică prin intermediul unui proces interpretativ. Gândirea socială este reprezentată în acest caz de procesul de negociere cotidiană, la nivelul grupurilor sociale, a semnificațiilor, ce poate produce în timp schimbări semnificative de sens. În acest caz nu vorbim de o organizare formală a comunicării, însă putem discuta de o anumită structurare culturală ce delimitează grupul și permite identificarea acestuia. Asemenea procesului de difuzare culturală, există o limită a propagării informației sau a negocierii sensului. Această limită ține de posibilitățile de comunicare efectivă, având în vedere că negocierea sensului se

realizează în cadrul comunicărilor directe între indivizi sau prin intermediul așa numitului „spațiu public” creat de instituții cu rolul de a difuza informații spre societate. Negocierea sensului nu este un proces neutru ce se realizează între doi sau mai mulți indivizi abstracți, ci presupune participarea la procesul negocierii a indivizilor ca reprezentanți ai structurilor ideologice, a valorilor sociale ce reprezintă grupurile sociale din care provin. De aici rezultă o stratificare a cogniției sociale reprezentată în fig. 6.4.

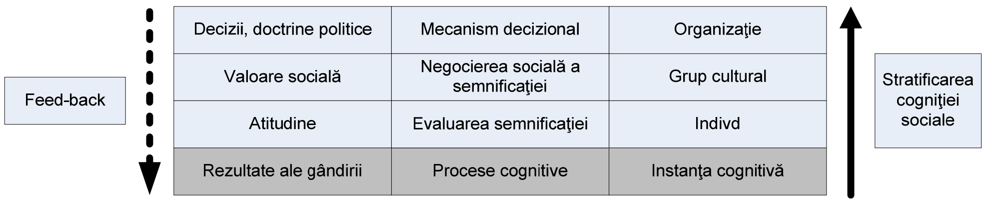


Figura 6.4. *Structura cogniției sociale* (c.p.)

Observăm că la bază, procesul de cogniție socială presupune gândirea la nivel individual, ce realizează evaluarea semnificațiilor, determinând formarea atitudinilor. În acest punct putem să facem o distincție între procese de gândire micro sau macrosociale, ce presupun o dinamică diferită a constituirii sensului. Dacă la nivel microsocial putem lua în considerare elemente non-raționale de tipul charismei în adoptarea unui sens, la nivel macrosocial aceste aspecte de ordin afectiv au o influență limitată (deși prin apariția mass media, ideea de diseminare și schimbare lentă a sensului ar trebui reevaluată). Individul, ca parte a grupului, participă la negocierea sensului semnificațiilor constituindu-se, în contextul normativ al apartenenței la un grup social, ideea de valoare socială ca atitudine egală față de un obiect la nivelul grupului. Aceste procese cognitive au un caracter pasiv (latent), în analiza culturală vorbim în acest sens de difuzare sau aculturație. Gândirea colectivă devine, la nivel formal, organizațional, un proces activ, ce se constituie în mecanisme de tip decizional sau consultativ, presupunând așa cum am mai arătat, un control asupra procesului de comunicare. Stratificarea cogniției sociale presupune două aspecte importante: pe de o parte, informația se construiește de jos în sus în sensul că valorile conțin evaluările individuale sub forma atitudinilor, iar deciziile au în spate un fond social exprimat prin sistemul de valori, pe de altă parte, există o diferență clară între aceste forme de cogniție, în sensul că valorile sociale nu sunt o sumă sau o medie a atitudinilor indivizilor într-un grup, iar decizia socială (acțiunea politică) nu reprezintă o materializare automată a unui sistem de valori.

Doresc să mai amintesc faptul că există o formă de „gândire” comună ce presupune o reacție similară la apariția acelorași stimuli la nivel social, conform modelului behaviorist din psihologie. Aici nu vorbim de o negociere sau de o evaluare a sensului de către individ, ci de o reproducere egală a unui comportament datorită egalității interpretării sensului. În această situație gândirea nu mai are un aspect procesual ci de rezultat sub forma reacției. Comunitățile caracterizate de solidaritate mecanică prezintă forme de gândire colectivă sub forma acestei reacții egale la stimuli. Această problematică a fost teoretizată prin conceptul discutabil de „psihologie a maselor” (LeBon, 1991).

Ideologia se poate caracteriza în acest punct ca o formă complexă, stratificată a cogniției sociale, ce presupune decantarea poziției grupului față de o serie de clivaje sociale. Având în vedere că vorbim de un fenomen macrosocial cu aspecte formale, constituirea ideologiei presupune implicarea tuturor nivelelor și formelor de cogniție: individual și social prin intermediul grupului cultural (ideologic) și a organizațiilor ideologice (partide politice). Stratificarea ideologică poate fi gândită astfel: fiind dat un clivaj social se constituie valoarea socială ca poziție difuză a grupului față de clivaj ce reprezintă fundamentul unor politici publice elaborate de organizațiile ideologice ca expresie a interesului definit la nivel de grup.

6.2.2. Cunoașterea socială

„…nu există o analiză științifică „obiectivă” pur și simplu a vieții culturale sau a manifestărilor sociale”
M. Weber (Weber, 2001, p.30)

Cunoaștere socială reprezintă rezultatul procesului de gândire colectivă, ipostaza ideală a faptului social. Gândirea produce la modul general semnificații, prin cunoaștere se înțelege însă o categorie aparte de semnificații ce au o anumită stabilitate, ce se pot constitui ca elemente ale unui model explicativ al realității cu valențe predictive. Cunoașterea socială reprezintă partea gândirii unui individ comună cu a celorlalți membrii ai comunității, interiorizată egal prin socializare, observabilă aproximativ egal la toți membrii grupului caracterizat de faptul social.

Cunoașterea presupune conceptul de adevăr. Adevărul are numeroase ipostaze: adevărul științific care se bazează pe principiile „corespondenței cu faptele” și pe cel al coerenței, sau adevărul „social” care se bazează pe principiul utilității și al autorității. La nivel academic există o obtuzitate în a considera cunoaștere doar pe aceea care se obține prin metode științifice, demers neproductiv în abordarea

fenomenelor sociale. În sensul definit de Mannheim, cunoașterea socială reprezintă informația necesară pentru realizarea acțiunii sociale, însă mă întreb oare ce procent din acțiunile noastre au ca principiu adevăruri științifice? Cât contează oare rezultatele științei în deciziile actorului social și în deciziile politice în particular? Putem oare să fundamentăm cu mijloacele științei acțiunea socială?

Problema este chiar mai delicată decât cea formulată prin întrebările de mai sus: o parte din teoriile sociale nu par a avea un statut diferit, din punct de vedere al adevărului, de anumite poziții sociale, ce nu aparțin academiei ci unor grupuri de interese ce consideră problema respectivă o miză față de care trebuie să-și formuleze o anumită poziție. Doresc să dau în acest sens ca exemplu teoria sărăciei care a ajuns la rangul de teorie standard din perspectiva elaborării conceptuale și metodologice. La o primă vedere sărăcia pare un concept simplu de definit fiind la îndemâna oricărui individ care reflectă puțin asupra conceptului. În planul teoriei sociale sărăcia este obiect de analiză a științelor sociale precum economia sau sociologia, sensul conceptului restrângându-se la aspectul material al vieții. Dicționarul de sociologie definește sărăcia în acest sens ca „situație caracterizată prin lipsa (insuficiența) mijloacelor materiale necesare vieții” (Zamfir și Vlăsceanu, 1998). Un alt tip de definire, foarte generală, afirmă că sărăcia este în esență „deprivare economică” (Iceland, 2006). Diferența între cele două definiții implică un aspect politic: dacă formularea „lipsa mijloacelor materiale” are oarecum un caracter neutru, deprivarea presupune o acțiune politică explicită sau funcționarea într-un anumit mod a sistemului economico-social, a sistemelor de îndreptățire (Sen, 1983), astfel încât acestea să genereze sărăcie.

Operațional sărăcia se definește prin pragul sărăciei, ce reprezintă un anumit nivel al unui indicator al bunăstării (consumul sau venitul). În teorie se deosebesc două praguri ale sărăciei: sărăcia absolută și cea relativă în funcție de nevoile ce sunt luate în considerare în definirea stării de sărăcie. Astfel, în cazul sărăciei absolute ne raportăm la ideea de supraviețuire fizică a indivizilor iar pragul sărăciei se calculează îndeobște în funcție de un minim caloric necesar pentru supraviețuire. Sărăcia relativă reprezintă o evaluare ce ia în calcul nevoi mai sofisticate sociale sau culturale ce țin de paradigma excluziunii sociale și se calculează ca un procent (60% în U.E.) din venitul median (Ravallion, 1996).

Indiferent de cum calculăm pragul sărăciei ne confruntăm cu următoarea dilemă: poate fi considerată sărăcia un fenomen obiectiv, ce prezintă rațiuni suficiente pentru a fi considerată ca atare, indiferent de punctul de vedere social? Poate sărăcia să fie determinată științific sau este interpretarea „științifică” doar o formă de ideologie

ascunsă prin proceduri considerate ca „științifice”? De ce ar fi un prag al sărăciei determinat de o autoritate academică mai valabil, mai adevărat, decât opinia unui partid politic, sau a unui electorat? Este sărăcia o realitate obiectivă independentă de poziția subiectivă a actorilor sociali? Sociologia recunoaște această problemă elaborând la nivel teoretic și metodologic pragul subiectiv de sărăcie dar utilizarea preponderentă este cea a pragului „obiectiv” ce ține de tradiția modelului standard de analiză al sărăciei. În funcție de configurația ideologică a grupurilor studiate se pot construi diferite praguri subiective ale sărăciei ce reflectă ideea societății asupra drepturilor sociale. În acest context, sărăcia se explică cel mai bine prin conceptul de deprivare ce reprezintă o lipsire, a unui individ sau grup, cu privire la anumite drepturi sociale considerate că au un caracter universal. Ideea de drept social universal apare târziu, în perioada modernă, și are la bază ideea de drept natural ce se dezvoltă în gândirea umanistă, concretizându-se în reformele sociale, democratice înfăptuite în Europa secolului XIX și XX. Deprivarea este un concept relativ în sensul că nu există nicăieri în lume un consens social asupra ceea ce reprezintă drept social universal. Au existat demersuri care să elaboreze un sistem legal internațional ce să conțină reglementări clare pentru ceea ce se consideră drepturi universale, însă aceste demersuri se confruntă cu relativitatea drepturilor în relație cu nivelul de dezvoltare economico-socială al societăților. Sistemele de decizie politică bazate pe opțiunile subiective ale grupurilor de interese cu privire la problematica inegalității sociale au determinat multă vreme cele două fațete ale consecințelor concrete ale opțiunii: politicile sociale și politica de impozitare. Astfel, gratuitatea învățământului, a serviciilor medicale sunt soluții propuse de o anumită viziune politică sau ideologică asupra inegalității și sărăciei.

Există în sociologie un demers legitim, propriu științei, de a defini conceptele dincolo de accepțiunea comună a forumului. Putem oare defini sărăcia, mai precis nevoile sociale a căror nesatisfacere definește starea de sărăcie, pe baza unei analize obiective, dincolo de ceea ce își reprezintă diverse grupuri din societate? Ceea ce se observă în urma unei analize istorice este faptul că sistemul nevoilor sociale depinde de cultura și de nivelul de dezvoltare al societății respective. Nu are sens să comparăm situația socială a evului mediu cu cea de astăzi, din perspectiva sărăciei. Singura abordare care poate transcende barierele culturale este cea a sărăciei absolute ce are la bază ideea că omul are anumite nevoi elementare a căror nesatisfacere conduce la periclitarea existenței biologice a acestuia. Dincolo de aceste nevoi, definitorii pentru sărăcia absolută, ce îi rămâne sociologului pentru ca analiza să-și păstreze caracterul obiectiv? Ce nevoi dincolo de cele determinate de fiziologia omului

pot avea un caracter obiectiv? Dacă schimbăm punctul de referință al analizei de la ideea de supraviețuire la cea de integrare socială sau bunăstare, vom observa că definirea acestora într-un sens obiectiv, este practic imposibilă. În definitiv, nici nevoile fiziologice nu determină în mod necesar drepturi sociale, deși aici am putea specula în sensul unui „instinct” social ce apare ca o solidaritate minimală codată genetic. În rest, ce nevoie socială determină în mod necesar un drept social ca răspuns din partea societății?

O altă variantă ar presupune evaluarea sociologică a unui optim funcțional al societății cu privire la sistemul de distribuire și redistribuire al produsului social în relație cu o diviziune optimă a muncii, a asigurării unei profitabilități optime (am în vedere o corelare cu un indicator subiectiv al calității vieții), având în vedere posibilul acțional al societății (tehnologie, organizare socială, resurse materiale și umane etc.). Această abordare reprezintă un fel de necesitate rațională, suntem pe un tărâm quasi-obiectiv, dacă avem în vedere că pe termen lung societatea va adopta modelul rațional, cel care deservește cel mai bine scopul optim de profitabilitate maximă. O astfel de analiză ar putea avea ca rezultat evidențierea ca necesare pentru funcționarea optimă a societății a unei anumite structuri de pregătire profesională, a unui anumit nivel de asistență medicală și socială, o anumită structură a veniturilor. Este o analiză extrem de complexă, cu multe ecuații și necunoscute, inabordabilă în totalitatea ei deoarece lipsesc mijloacele teoretice necesare formulării precise. În lucrări de econometrie pot fi întâlnite abordări parțiale în acest sens, dar sunt sceptic cu privire la valoarea științifică a acestora în pofida formulărilor matematice sofisticate. Chiar dacă am avea instrumentele teoretice necesare, această abordare s-ar putea dovedi o himeră datorită unui factor pe care știința a ajuns să-l ignore complet: „liberul arbitru”. Liberul arbitru nu are doar o interpretare teologică sau metafizică, acesta implică două principii care cu greu pot fi negate: creativitatea omului și caracterul non-absolut al constrângerii sociale ce permite o anticipare limitată a situațiilor viitoare.

Factorul subiectiv, sau irațional, nu poate reprezenta o simplă constantă în acest complex de ecuații, ce are în om, căruia nu i se poate nega dimensiunea volitivă de către nici o știință, punctul central al analizei sociale. Sărăcia este un concept definit politic prin confruntarea intereselor unor grupuri sociale deoarece implică automat o anumită angajare materială a grupurilor respective. Săracii vor avea interesul ca grupul lor să fie definit cât mai numeros, după criterii ce țin de drepturi colective unde responsabilitatea situației lor să fie pusă pe seama societății. Bogații vor avea interesul să transfere cât mai puțin din bogăția lor către săraci deci să res-

ponsabilizeze individul cu privire la problema sărăciei. Nu există un optim științific al definirii sărăciei ci doar un optim social rezultat al negocierii ideologice, pe care știința poate doar să-l constate. Problematica sărăciei reprezintă un exemplu de confruntare ideologică generatoare de instituții și practici sociale.

Concluzia argumentului de mai sus ar fi următoarea: poziția științifică nu prezintă, în cazul probleme sociale la nivel macrosocial, o cunoaștere superioară poziției unor grupuri de interese. Nu vorbim de cunoaștere comună la modul general, ci de poziția unor grupuri de interese sau ideologice care își cristalizează, printr-un proces specific de gândire socială, punctul de vedere cu privire la o miză macrosocială. Cunoașterea implicată în procesele de acțiune sau decizie socială face parte dintr-un domeniu de analiză relativ nou al psiho-sociologiei al cărui obiect de studiu este reprezentat de „cogniția socială” (Wyer și Srull, 1994). Modelul ideologic reprezintă o formă a cogniției sociale, asemenea modelului organizațional sau democratic. Există teoretizări similare în domeniul economiei politice unde se vorbește de rolul reglator al pieței ce nu este decât un mecanism decizional cu inputuri de cunoaștere din partea participanților la proces. Piața este cel mai eficient mecanism de distribuire a resurselor economice în societate deoarece presupune cea mai mare cantitate de cunoaștere în fundamentarea „deciziei”. *Pe de o parte, nici un plan economic, oricât de științific ar fi el elaborat nu poate înlocui cunoașterea sau inputul de informație pe care îl aduc cu ei participanții pe piață, pe de altă parte, cunoașterea științifică nu se poate substitui factorului volițional, non-rațional al deciziei ce orientează acțiunile actorilor sociali.*

În introducere am vorbit despre anumite teorii din economia politică catalogându-le puternic reducționiste și am considerat teza „raționalității totale a deciziei” ca fiind o ficțiune la nivel social. Capitolul despre filosofia voinței a lui Schopenhauer a avut ca scop tocmai sublinierea aspectelor non-raționale ale deciziei individuale și, prin extensie, sociale. De ce sunt unii adepți ai scientologiei sau a altor credințe, considerate de alții fără nici o bază reală? De ce consumăm un anumit produs preferându-l altuia? Desigur, această problemă se diferențiază în funcție de situarea analizei la nivel microsocial sau macrosocial. La nivel individual sau microsocial decizia este mai expusă unor influențe emoționale având în vedere ponderea importantă a stării psihice individuale. La nivel macrosocial, efectele emoțiilor sunt filtrate, însă intervine un alt tip de răspuns mecanicist ce ține de tradiție și de nevoia de apartenență ce implică la rândul lor un anumit atașament emoțional. Această formă de afectivitate socială reprezintă „atașament față de mediul de socializare sau de integrare” ce produce un răspuns emoțional similar la nivelul unui grup. Contestarea

unei tradiții a grupului de apartenență a unui individ socializat într-o comunitate „tradiționalistă”, produce automat o situație conflictuală datorită faptului că tradiția implică un răspuns emoțional, individul nefiind dispus să intre într-un proces de negociere despre raționalitatea tradiției sale.

Nu doresc să se înțeleagă că gândirea colectivă poate înlocui în orice perspectivă analiza științifică producând „adevăruri” comparabile. Ca mecanism cognitiv, conștiința colectivă poate produce rezultate mai bune decât știința în plan politic și nicidecum în explicarea, spre exemplu, a cauzelor unui fenomen natural. Am subliniat cuvântul „poate” deoarece eșecurile unor gândiri colective ca naționalism-socialismul sau ideologiile comuniste postbelice arată că nu întotdeauna gândirea colectivă produce interpretări generatoare de rezultate sociale satisfăcătoare pentru societate. *Însă corectarea lor nu a venit din partea științei, ele nu au fost înlocuite cu teorii științifice sau cu legi universale verificate empiric ci cu ideologii alternative ce au dovedit că sunt capabile de rezultate sociale superioare și stabile în timp (democrația capitalistă).*

6.3. Valoarea socială

La nivel psihologic, putem aborda la modul general conceptul de valoare, ce apare în contextul evaluării situației de către individ, proces condiționat social, ce privește selecția obiectului focal sau a conduitei de urmat în relație cu acesta. Din acest punct de vedere conceptul de valoare are un caracter prea general, practic orice obiect selectat în procesul atitudinal sau orice comportament preferențial poate fi interpretat ca valoare.

În practica analizei sociale întâlnim adesea o utilizare alternativă a sintagmelor „valorile grupului”, „ideologia grupului” sau „atitudine a grupului”, creându-se o confuzie conceptuală și metodologică ce afectează calitatea demersului științific. O serie de aspecte ce țin de sociologia valorii se regăsesc și în analiza ideologică, însă există și o serie de aspecte ce indică spre realități ce se diferențiază într-o anumită măsură.

6.3.1. Conceptul de valoare

Înainte de a intra în atenția analizei sociale, valoarea fost o problemă dezbătută intens în filosofie. Etica, estetica și axiologia au reprezentat domenii de analiză filosofică a problematicii valorii, referindu-se la o realitate imprecis poziționată pe axa individual-colectiv. De la Platon la Kant o serie de filosofi importanți au dezvoltat teoretizări în acest sens (Kupperman, 1999).

Distincția fundamentală în filozofie cu privire la valoare s-a făcut între conceptul de valoare intrinsecă și valoare instrumentală. Valoarea instrumentală reprezintă ceva ce permite accesul la o valoare intrinsecă (în sine). Această distincție are o valoare explicativă relațională, în sensul că valoarea intrinsecă se poate transforma, într-un alt context relațional, într-o valoare instrumentală (Hutcheon, 1972). Transpuse în teoria acțiunii, valorile instrumentale reprezintă mijloacele de realizare a scopului, pe când valorile intrinseci reprezintă scopurile acțiunii. Nu trebuie să punem egalitate între valori intrinseci și proprietăți intrinseci, acestea din urmă neputându-se relativiza (fericirea).

Dezbaterea în filozofie cu privire la caracterul valorilor intrinseci a generat poziția monistă ce consideră că există o singură valoare fundamentală intrinsecă (fericirea), un scop suprem, și poziția pluralistă ce consideră că există mai multe valori fundamentale cu caracter intrinsec. Monismul este reprezentat de utilitarismul benthamian, ce consideră că toate activitățile individului urmăresc atingerea fericirii (Hutcheon, 1972). Există câteva consecințe metodologice ale acestei diferențieri. Prima consecință ține de incomensurabilitatea valorii în contextul poziției pluraliste, având în vedere faptul că existența mai multor valori intrinseci fundamentale determină imposibilitatea comparării unor situații unde într-o situație apare o valoare intrinsecă iar în cealaltă o altă valoare intrinsecă. Dacă se acceptă poziția monistă această problemă nu mai apare deoarece compararea se face în funcție de cantitatea mai mare prezentă din valoarea intrinsecă (de exemplu, implică mai multă fericire sau cunoaștere). În cazul analizei sociale a valorilor, măsurarea se îndreaptă spre stabilirea acestora ca realități asociate unui grup social, problematica ierarhizării acestora fiind, de obicei, eludată datorită dificultăților metodologice în acest sens.

Cu toate neajunsurile determinate de incomensurabilitate, se consideră că poziția pluralistă este cea care reflectă mai corect realitatea sistemului de valori în societate. O altă problematică dificilă ține de comparabilitatea valorilor, nu este de mirare că în acest sens se folosesc în analiză conceptele de incomparabilitate slabă sau puternică. Pluralitatea valorilor oferă o oarecare ieșire din această situație dificilă analitică. Astfel, dacă îi comparăm ca artiști pe Brâncuși și pe Enescu este foarte greu să distingem care este mai valoros între ei deoarece se pune problema incomensurabilității valorii în sensul că Enescu este un foarte bun muzician iar Brâncuși este un foarte bun sculptor, ambele reprezentând o formă de artă diferită ce nu permite comparația. Dacă comparăm un muzician mediocru cu Enescu comensurabilitatea este asigurată de criteriul aceluiași talent analizat. Pe de altă parte,

dacă analizăm cine este mai mare artist, muzicianul mediocru sau Brâncuși, suntem în situația incomparabilității slabe în sensul că deși nu se pot compara talentele între ele, diferențele în gradul de talent permit o departajare în favoarea lui Brâncuși.

Problema comparării valorilor sociale va fi rezolvată în cadrul unui sistem normativ la nivel societal, iar la nivel psihologic vom avea două principii de organizare a valorilor ce țin, pe de o parte, de socialitatea individului și, pe de altă parte, de „dispozițiile de nevoi”, concept ce aparține paradigmei acțiunii sociale a lui Parsons. Problematica incomensurabilității valorii se completează cu perspectiva normativă a organizării acestora în standarde culturale, ce presupun o ierarhizare ca rezultat al subiectivului colectiv. Se spune în limbajul comun că „gusturile nu se discută”, aspect ce indică spre faptul că la nivel individual există o ierarhie ce ține de subiectivitatea individului și care nu poate fi contraargumentată de pe poziții obiectiviste, aspect subliniat în critica piramidei nevoilor a lui Maslow. În consecință, nu are sens dezbaterea științifică cu privire la ierarhizarea valorilor sau o analiză critică a acestora, studiul științific fiind limitat la analize comparative de tip descriptiv sau la modele explicative ce pun valorile în relație cu o serie de variabile socio-demografice. Analiza critică a valorilor are eminamente un caracter ideologic.

O teorie cu implicații importante asupra analizei valorii este reprezentată de consecvenționalism, ce presupune că acțiunile unui individ sunt evaluate în funcție de consecințe. Paradigma cea mai importantă a acestei teorii este elaborată în cadrul utilitarismului, curent de gândire promovat de gânditori ca Bentham, J.S. Mill sau Sidwick (Hutcheon, 1972). Din perspectivă utilitaristă, o acțiune este corectă din punct de vedere moral dacă maximizează binele, sau cu alte cuvinte, dacă cantitatea totală de bine minus totalul de rău reprezintă o valoare mai mare decât rezultatul similar net al oricărei acțiuni aflate la dispoziția actorului în momentul deciziei. La această ecuație se mai adaugă ideea că plăcerea este singurul „bine” intrinsec iar durerea este singurul „rău” intrinsec, rezultând în esență o filozofie de factură hedonistă. Utilitarismul poate fi exprimat prin fraza celebră „un act este moral dacă produce fericirea cea mai mare pentru cei mai mulți” (Bentham, Burns și Hart, 1996). Consecvenționalismul ridică o serie de probleme de evaluare morală, ce indică asupra multiplelor fațete ale analizei valorii (Hutcheon, 1972):

- Valoarea nu reprezintă un simplu mecanism intern de ordin psihologic ce folosește elemente definite social, ci reprezintă un mecanism social la care participă individul, unde problema moralității apare pregnant sub forma presiunii sociale de a acționa într-un anumit mod. În acest sens, se ridică problema deontologică, a promisiunii de a acționa într-un anumit mod, ce

apare în analiza ideologică sub forma problematicii controlului politic determinat de forța continuumului ideologic ce se află în spatele partidelor.

- Caracterul complex al acțiunii reale sociale ridică problema circumstanțelor valorizării, măsura în care acestea condiționează evaluarea.
- Caracterul generativ al consecințelor, în sensul că o acțiune are o consecință imediată care însă poate genera la rândul ei alte consecințe, ce indică în direcția „propagării" valorii în cadrul unui sistem.
- Aspectul manipulativ al valorizării, în sensul că o anumită decizie poate ascunde un interes neexprimat de valoarea asumată public din partea actorului social.
- Diferența între nivelul particular sau universal al valorii; aici avem în vedere aspecte oarecum similare cu problematica generării de consecințe: pe de o parte, în funcție de numărul de oameni afectați de valorizare deosebim valori particulare ce țin de imediatul individului, de interesele sale specifice, pe când universalul are în vedere faptul că valorizarea afectează interesele mai multor persoane.

Kluckhohn consideră că valoarea nu reprezintă o simplă preferință ci una considerată ca legitimă din perspectivă morală sau estetică (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951). Acest aspect se află în consonanță cu teoria consecvenționalistă prezentată pe scurt mai sus. Kluckhohn precizează faptul că valorile reprezintă „idei ce formulează angajări acționale", reprezentând concepte, implicite sau explicite, ce aparțin unui individ sau grup social, cu privire la ceea ce este dezirabil, aspect ce influențează selecția scopurilor sau a mijloacelor acțiunii sociale (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951). Din această perspectivă valoarea reprezintă un standard cu o anumită stabilitate în timp având un rol de organizare a acțiunii sociale.

6.3.2. Teorii sociale ale valorii

Abordarea filosofică a problemei valorii subliniază o serie de dificultăți imanente conceptului de valoare însă nu face o distincție netă între ipostaza individuală sau socială a valorii. Procesul atitudinal are un caracter evaluativ-valorizator ce generează „valori" individuale sau reprezintă mecanismul prin care individul participă la valorile sociale ale grupului de apartenență. Putem afirma că atitudinea reprezintă ipostaza psihologică a valorii sociale fiind un indicator al acesteia din urmă. Așa cum am mai afirmat pe parcursul lucrării, valoarea socială nu se formează în urma unui proces psihologic, mecanismul de constituire al acesteia având un caracter social. Relația ontologică dintre atitudine și valoare a determinat abordarea valorii

ca atitudine generalizată. Milton Rokeach considera că valorile diferă de atitudini prin faptul că acestea din urmă transcend situații specifice, având un caracter instrumental și final (Rokeach, 1968). Franz Adler privește valorile ca rezultate ale socializării ce au un rol predictiv probabilistic asupra comportamentului în funcție de circumstanțe, într-un sens foarte general înglobând toate problemele legate de valoare (Adler, 1956).

În cadrul analizei cu privire la atitudine am încercat să evidențiez particularitățile conceptului de valoare socială, evidențiind caracterul pasiv al acesteia raportat la conceptul de interes. Valorile apar în contextul provocării exercitate de stimulul extern, având un caracter latent dacă ne gândim la procesul de constituire și menținere al acestora în societate. Folosind elementele constitutive ale schemei atitudinale, valoarea presupune un obiect focal și diada atitudine–comportament asociată acestuia. Respectul puternic față de autoritatea tatălui într-un model patriarhal presupune conceptul de tată ca obiect focal al valorii și forme sociale de manifestare a respectului ca și conținut acțional. În consecință, etichetarea valorilor la nivelul comunicării se pot face prin obiectul focal sau prin caracterizarea poziției față de obiectul focal. Problema teoriei valorii ca atitudine generalizată este că ne spune prea puțin despre modul în care se constituie valoarea la nivel social sau despre rolul pe care îl joacă aceasta în societate. Putem porni în analiza noastră de la constatarea că valoarea socială îmbracă forma faptului social, reprezentând un fenomen independent de conștiința individuală sau de manifestările individuale ale faptului social.

Datorită caracterului complex al conceptului de valoare s-au formulat interpretări reducționiste care să simplifice analiza valorii, încercând să reliefeze anumite aspecte considerate ca importante. Gândirea economică propune modele reducționiste de teoretizare în cadrul științelor sociale operând frecvent în cadre ideale ce limitează arbitrar complexitatea fenomenului social. Cu privire la ideea de valoare, economia propune conceptul de raritate, ce presupune o relație dezechilibrată în favoarea cererii în raport cu oferta. Din perspectiva ofertei raritatea unui bun este determinată, pe de o parte, de raritatea materiei prime, pe de altă parte de procesul tehnologic și de cantitatea de muncă investită exprimată prin cost. Cererea reprezintă nevoile economice ce se modelează conform teoriei utilității marginale (Clark, 1998). Rezultatul valorizării de tip economic se concretizează în conceptul de valoare de schimb, teoretizată de Marx în analiza mărfii (Marx, 1948). Ipoteza rarității de factură economică este utilizată de Inglehart în construcția conceptului de valoare, ce în contextul socializării determină o structurare a spectrului de nevoi sociale în

nevoi de bază și superioare, determinând diferențierea societăți materialiste și post-materialiste (Inglehart, 1971; Inglehart și Abramson, 1999).

În sociologie, una dintre teoretizările cele mai des întâlnite ale valorii este reprezentată de teoria normativă, care privește valorile ca norme sociale. Reprezentând o poziție cu un caracter obiectivist, funcțional, teoria normativă ancorează conceptul de valoare în sistemul normativ al unui grup. Manifestarea valorii nu se realizează la nivelul unei entități abstracte sociale ci reprezintă o poziționare ideală a indivizilor ca parte a grupului. Valoarea presupune în această perspectivă o materializare la nivelul grupului sub formă de simboluri sau norme sociale formale sau informale (folkways, mores) (Sumner, 2006). Modelul normativ are o origine psihologică (Hogg și Terry, 2000), fiind subliniat de Parsons ca principiu al organizării acțiunii sociale (Parsons, 1968). Individul deprinde mecanismul psihologic normativ pe care îl transpune apoi în plan social. Subordonarea acțiunii unor criterii, ce mai târziu creează posibilitatea unui demers justificativ, reprezintă structura fundamentală a acțiunii sociale. Construirea sistemului de valori la nivelul unui grup social este un proces obiectiv determinat, pe de o parte, de înclinația psihologică, pe de altă parte, de o cerință funcțională caracteristică oricărui grup: păstrarea coeziunii sociale (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951).

Normativitatea subliniază aspectul universal conținut de idea de valoare socială, caracteristică oricărui fapt social, aceasta determinând o anumită constrângere către membrii grupului. Valoarea este însă o specie a genului fapt social, nu orice fapt social reprezentând o valoare socială. Diferența specifică constă în caracterul activ al constrângerii ce presupune un sistem mai mult sau mai puțin conștientizat de norme sociale ce constrâng spre respectarea faptului social. Am explicat în capitolul despre faptul social diferența între sinucidere, ce presupune un proces latent, spre deosebire de educație sau religie care constrâng activ membrii grupului să se adecveze. Valorile sociale pot deveni scopuri ale grupului social, reprezintă principii unificatoare a unor grupări de norme sociale, ce trebuiesc urmărite în acțiunea socială de indivizi în parte sau ca grup, reprezentând, din perspectivă psihosocială răspunsuri comportamentale așteptate la nivelul grupului (Hogg și Terry, 2000).

Dacă teoria normativă ne arată ce ajung să reprezinte în societate valorile sociale, nu precizează însă prea multe despre geneza acestora sau despre criteriile de selecție socială. Una dintre abordările ce se preocupă de aceste aspecte este cea care privește valorile ca și idealuri culturale. Neajunsul acestei abordări ține de faptul că nu explică suficient acțiunea socială, deși valoarea, în această ipostază, poate fi foarte bine măsurată la nivelul discursului, așa cum a realizat Eckhardt în

studiile sale cu privire la valorile fascismului (Eckhardt, 1968). Eckhardt definește valoarea ca orice scop sau standard de judecată ce într-o cultură dată care este considerată de dorit în mod evident (Eckhardt, 1991). Valoarea devine prin această definiție un ideal social însă aduce o contribuție redusă în explicarea comportamentului social. Ethel Albert consideră că valoarea nu trebuie să susțină în mod evident comportamentul, fiind distinctă de acesta, reprezentând un sistem de criterii cu ajutorul cărora sunt judecate și sancționate comportamentele (Hutcheon, 1972).

Rokeach a realizat o serie de studii cu privire la conceptul de sistem de credință (non-credință), cu privire la caracterul deschis sau închis al acestora, ce reprezintă un aspect mai general decât ideologia, incluzând-o pe aceasta, cuprinzând însă și aspecte pre-ideologice (Rokeach și Bonier, 1960). Valoarea în ipostaza de credință reprezintă mai mult o judecată asupra cunoașterii înglobate în ideea de valoare. Există situații în care ideea de credință nu mai presupune nici o evaluare a consecințelor respectării „valorii", ceea ce contează sunt etichetele de „bine" sau „rău" ce direcționează acțiunea socială.

Durkheim în „Diviziunea muncii sociale" face distincția dintre solidaritatea mecanică și solidaritatea organică (Durkheim, 2001). Prima presupune o societate omogenă, din perspectiva sistemului de valori, fiind caracteristică „comunităților" sau „gemeinshaft"-ului (Tönnies, 2001), pe când cea de a doua presupune o diviziune accentuată socială a muncii și este caracteristică „societății" sau „gesselshaft"-ului. Dacă ideea de mecanicitate reprezintă un sistem valoric unitar la nivelul comunității ce presupune o reacție similară la un stimul, organicitatea presupune diversitate, prin sisteme de valori ce apar sub forma unor „deontologii", dar care sunt integrate într-un sistem moral datorită principiului complementarității. Moralitatea sau sistemul de valori caracteristic solidarității mecanice reprezintă aspecte elementare ale vieții ce țin de integritatea fizică, de relații patrimoniale sau de rudenie, în general, de ceea ce caracterizează viața unor comunități agrare de tip autarhic. Sistemul de valori caracteristic unei solidarități organice presupune o societate eterogenă în care grupuri de oameni specializați asigură funcționalitatea unor mari aglomerări urbane, cu o puternică diviziune a muncii caracteristică societății industriale. Fundamentul universalist al moralei caracteristice solidarității mecanice rămâne ca un substrat depășit, de la sine înțeles în aceste societăți, eclipsat de importanța contribuției specializate la bunăstarea colectivă. Din acest punct de vedere putem distinge între valori universale și parțiale sau ideologice. Valorile de tip ideologic sunt întreținute la nivel social, proces în care sunt implicate organizațiile ideologice. Din acest punct de vedere putem deosebi valorile sociale în funcție de

gradul de instituționalizare, după cum sunt promovate și întreținute în societate: prin procese formale sau informale. Cultul steagului național, spre exemplu, face parte dintr-un proces formal de ideologizare, ce presupune o zi națională, norme sociale de folosință a simbolului în spații publice, se asociază simbolului un discurs ce cuprinde o serie de valori (patriotism). Pe de altă parte, cea mai parte a valorilor sau a criteriilor de valorizare nu presupun un proces intențional de întreținere sau de modificare a lor. Evaluarea socială a profesiilor, spre exemplu, a căror apreciere subiectivă se măsoară periodic, nu presupune în mod necesar (dar nici nu exclude) o acțiune concertată din partea societății de tip ideologic, ci poate ține de aprecierea diverselor aspecte ce țin de profesia respectivă: salarizare, condiții de muncă, efortul depus, dezirabilitatea activității etc., negociate la nivelul societății, reprezentând un input de cunoaștere ce direcționează alegerea carierei profesionale.

În continuare doresc să punctez două aspecte interdependente ale fenomenului valorii: geneza și schimbarea valorii sociale la nivelul grupului și asimilarea valorii de către individ precum și schimbarea poziției individului față de valoare. Am abordat o problemă similară în cadrul discuției mai largi cu privire la faptul social, unde am făcut distincția între procesul de transmitere și menținere a faptului social. Am arătat că există o relație de influențare reciprocă între faptul social și individ datorită unor mecanisme ce presupun prezumția de libertate de conștiință a individului. *Un om se poate naște într-un sistem de valori, să-și însușească valorile grupului, dar le poate contesta și se poate repoziționa în alte sisteme de valori.* Acest proces nu poate fi explicat întotdeauna holist, determinist, eliminând individul din proces. Repoziționarea individului cu privire la valoare nu poate fi pusă întotdeauna pe seama confruntării dintre sisteme de valori ca fapte sociale, în sensul slăbirii unui sistem de valori, ca presiune socială sau relevanță intelectuală, favorizând extinderea altuia. Repoziționarea ideologică poate să țină de evenimente afective și să țină de ideea de preferință, toate cu un substrat non-rațional. Se poate argumenta că aceste repoziționări sunt limitate ca volum, nereprezentând o problemă sociologică. Pe de altă parte, într-o societate individualistă, postmodernistă, unde faptele sociale exercită o presiune difuză asemenea identităților de grup, aceste repoziționări, cu o slabă predictibilitate sociologică, pot deveni un fenomen social. Reducerea controlului social, direct proporțional cu procesul de liberalizare și individualizare în societate, limitează puterea explicativă a culturii de grup. Caracterizarea acestei stări de fapt se face prin conceptul de atomizare socială ca proces sau de societate atomizată. Nu doresc să se înțeleagă din argumentația mea că nu dau considerare explicației holistice, însă doresc să atrag atenția asupra faptului că doar o parte din

schimbarea socială poate fi explicată în acest mod. Aceste explicații au o relevanță cu privire la un proces particular al transmiterii valorii cunoscut sub denumirea de ideologizare.

Din teoria normativă cu privire la valoare reiese faptul că aceasta, prin natura ei de fapt social, exercită o constrângere activă asupra individului. Constrângerea socială presupune o relație de autoritate, în sensul că individul sau grupul își conformează acțiunea socială datorită unei instanțe purtătoare de legitimitate capabilă de sancțiune socială. Acest aspect a fost teoretizat de Max Weber, care a elaborat o teorie cu privire la sursele autorității pe care o consider utilizabilă pentru a delimita modalitățile de transmitere a valorii sociale. Max Weber distinge trei forme de autoritate: charismatică, tradițională și rațională (Parsons și Weber, 1947).

Autoritatea charismatică presupune o relaționare puternic afectivă, personalizată cu sursa de autoritate, unde factorul non-rațional este hotărâtor. Exemplele de integrare în comunități religioase, reprezentante a unor sisteme de valori opuse celor reprezentate de individ până în momentul schimbării, se explică uneori prin influența charismatică asupra individului a unor lideri ai acestor grupări. Asimilarea valorii se explică în aceste cazuri prin credința justificată de autoritatea charismatică. Valoarea este judecată în termenii de „bine” și „rău”, cu rol orientativ asupra comportamentului, fără a fi însoțite de o evaluare critică a cauzelor sau a consecințelor. Sodalitatea este frecventă, iar coeziunea grupurilor rezultate este puternică. Într-un cadru competitiv, pluralist, astfel de grupuri au un potențial limitat ideologic sau să devină un factor politic important, fiind caracterizate mai degrabă de agresivitate și de o acțiune în afara „regulilor jocului politic”. Pe de altă parte însă, în condițiile unei societăți totalitare, pot reprezenta o formă de control politic considerabil așa cum au demonstrat atât nazismul cât și stalinismul. Din punctul de vedere al culturii politice, în interpretarea lui Almond și Verba, aceste grupuri sunt caracterizate de parohialism-participativ (Almond și Verba, 1989).

Autoritatea tradițională presupune apartenența la un grup cu o identitate puternică, ce exercită un control social pronunțat asupra vieții individului. Este cazul cel mai apropiat de modelul transmiterii faptului social presupunând un automatism caracteristic modelului mecanicist de reproducție culturală în comunități omogene. Individul preia valorile grupului în contextul socializării, această formă fiind caracteristică unei anumite perioade din viața individului cunoscută ca socializare primară. Grupul de referință îl reprezintă familia pentru copil ce combină principiul charismatic cu cel de al tradiției în transmiterea valorilor. La nivel macrosocial acest aspect presupune o delimitare puternică a grupurilor integratoare, un anumit caracter autarhic

al acestora, ce asigură limitarea disonanțelor cognitive la nivelul grupului (Thomas și Znaniecki, 1984). Asimilarea presupune o relaționare afectivă și cognitivă, dar nu într-un sens critic, ci ca o credință mai elaborată sub forma justificării oferite de grupul integrator. Nivelul de socialitate a grupurilor tradiționale este pronunțat, rezultând un potențial ideologic important însoțit în anumite circumstanțe de o implicare politică semnificativă. Cultura politică a acestor grupuri poate fi caracterizată ca parohial-subiectivă.

Autoritatea rațională presupune preponderența cogniției critice în asimilarea valorii. Aici ideea de alegere a poziției axiologice capătă o dimensiune nouă. Există două modalități distincte de asimilare a valorii în raport cu autoritatea rațională: adecvarea sistemului de valori cu definirea interesului de către individ sau alegerea valorii în urma unui proces elaborat comparativ sau analitic cu privire la calitățile intrinseci ale valorii. Primul demers l-aș numi utilitarist, suprapunându-se ca logică cu teoria utilitaristă asupra valorii, iar pe cel de-al doilea l-aș numi intelectualist fiind foarte apropiat ca logică de teoria idealistă asupra valorii. Aceste două direcții de asimilare rațională se diferențiază și în planul materializării sociale. Utilitarismul generează condițiile clasice ale structurării ideologice pe interese de grup a societății determinând o cultură politică participativă. Intelectualismul generează poziții opuse ca manifestare politică, asemenea principiului charismatic, caracterizabile prin sindromul „turnului de fildeș” sau a activismului zelos. Din perspectiva culturii politice vorbim de un model subiectiv-participativ, aspectul participativ fiind limitat de relaționarea personală cu politicul. Potențialul ideologic al „intelectualiștilor” este complicat, în sensul că aceștia reprezintă de obicei elita ideologică având o contribuție determinantă în structurarea ideologică a societății. Pe de altă parte, există o parte nealiniată politic, tributară unei abordări universaliste, cu o influență moderată asupra structurării politice a societății.

Există un aspect ce l-aș denumi „neconcludență cu privire la sistemul de valori”, ce nu permite o caracterizare suficientă din punct de vedere axiologic a individului. În acest sens putem formula următoarea interogare: există valoare socială fără identitate de grup? Această problemă se pune pregnant în contextul societății atomizate contemporane unde sunt rare grupurile de tip tradițional caracterizate de un anumit autarhism, unde indivizii se autoidentifică puternic cu grupul, iar valorile formează ceea ce numim tradiție a grupului urmărită de acesta în realizarea ei socială. Studiile atitudinale relevă poziționări atitudinale ale indivizilor fără să asocieze însă o identitate de grup precisă, care să indice în direcția unei valori sociale (Voicu și Voicu, 2007). Structurarea indivizilor în funcție de variabile socio-demografice de

tipul vârstă, sex, ocupație, mediu de proveniență, religie etnie, nu reprezintă automat identități puternice de grup. Poziționările atitudinale pot fi fictive sau slabe ele neacoperind valori sociale, având un caracter predictiv limitat. Pot exista două situații când grupul este identificat pornind de la sistemul de valori exprimat de către indivizi, caz în care autoidentificarea este esențială, sau, în sens invers, când apartenența la grup explică preponderent adeziunea la un sistem de valori, caz în care este suficientă heteroidentificarea. Metodologic prezența autoidentificării precise de stânga sau de dreapta asociată cu o coerență de poziționare atitudinală în acest sens, indică spre o valoare socială reprezentată de individ ca parte a unui grup ideologic.

Insuficiența funciară a conceptului de valoare poate fi sintetizată prin diada valoare difuză-valoare specifică ce indică în direcția unei organizări paralele, sociale și abstracte, a spațiului valorilor. Caracterul difuz al valorii nu ține doar de caracterul foarte general al unor formulări lingvistice ci și de lipsa fixării la nivel social prin norme sau simboluri sociale. Kluckhohn propune conceptul de orientare de valoare definit ca o concepție organizată și generalizată despre natură, om, relații umane, despre ce este dezirabil și nedezirabil în raport cu aceste aspecte, și care influențează comportamentul (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951). Orientările de valoare apar ca definiri a condițiilor de viață ale grupului, fiind exprimate prin judecăți normative, estetice sau existențiale. Comparând gândirea lui Kluckhohn cu cea lui Mannheim observ o apropiere de sens între conceptul de orientare de valoare și ideologia totală ca „weltanschauung”-ul unui grup social.

6.4. Ideologia

Incursiunea în problematica atitudinii și a valorii a pregătit baza teoretică și conceptuală a delimitării fenomenului ideologic. Dacă valoarea socială se exprimă printr-un obiect, relație sau proces, ideologia poate fi reprezentată ca un sistem acțional și de valori determinat de gândirea socială sau ca o formă de organizare în vederea acțiunii politice a spațiului axiologic. În acest punct putem formula prima întrebare importantă a acestui capitol: reprezintă ideologia doar un sistem de valori sociale? Ipoteza de la care am pornit investigația conceptului de ideologie și anume că aceasta apare sub forma unor straturi intercorelate sugerează că nu există o distincție netă între idea de valoare socială și ideologie.

Spațiul axiologic cuprinde valorile individuale, cu un caracter subiectiv, și valorile sociale, care din perspectiva observatorului apar ca fapte sociale. Valorile sociale se împart în trei categorii: orientările de valoare ce au o influență difuză asupra

acțiunii, valorile sociale pasive ce presupun o fixare superioară acțională și simbolică (normele sociale) și conceptul de interes ideologic.

Posibilitatea unei distincții între conceptul de „sistem de valori sociale” și ideologie ține în parte de distincția ce se poate face între conceptul de valoare pasivă și interes. Pasivitatea valorii ține de faptul că aceasta joacă un rol în procesul decizional însă nu orientează activ procesul decizional al individului. Conceptualizarea interesului este făcută în literatura de specialitate în contextul teoriei atitudinale și a valorii fără să se facă o distincție clară între acești termeni (Renninger, Hidi și Krapp, 1992). Am argumentat în cadrul analizei atitudinale că se poate face o distincție între valoare, ce apare ca parte a evaluării situației determinată de un impus exterior, și interes, ce reprezintă un vector constant al acțiunii sociale, însă nu sub forma unei influențări a acțiuni ci ca scop quasi-permanent urmărit de individ. Metodologic, interesul apare ca o atitudine puternică din perspectiva fixării conținutului cognitiv, afectiv și conativ. Folosind terminologia lui Parsons, interesul apare sub forma unor dispoziții de nevoi stabile, ce orientează activ acțiunea socială a individului. Considerațiile anterioare sunt valabile atât în cazul intereselor individuale cât și a celor sociale. Din perspectiva analizei ideologice avem în vedere interesul social, în sensul că acesta este definit la nivelul societății conferindu-i-se legitimitate, presupunând și o altă ipostază a interesului, acesta fiind definit la nivelul grupului presupunând o acțiune colectivă. Interesul presupune o autoidentificare puternică de grup, o conștientizare a statusului ocupat de individ, ceea ce determină o specificitate pronunțată a orientării în spațiul axiologic. Dacă în cazul valorilor sociale presiunea vine cu precădere din exterior și are un caracter difuz, latent, interesul se bazează în primul rând pe o motivație interioară ce ține de fixarea cognitivă superioară a conținutului, relația cu exteriorul având un caracter justificativ, de legitimare a acestuia. Ceea ce ne interesează în lucrarea de față ține de o specie a conceptului general de interes formulată prin expresia „interes ideologic” și a sodalităților pe care acesta le determină. *Prin interes ideologic înțeleg o fixare puternică la nivel cognitiv și afectiv a poziționării individului față de clivaje sociale ca membru a unui grup de status social, asociind acestei poziționări o serie de acțiuni sociale menite să satisfacă scopuri de natură politică.* Prin poziționare înțeleg interpretarea specifică grupului a cerințelor funcționale din sistemul social considerate de grup ca esențiale în competiția pentru resurse. Alături de o autoidentificare precisă, individul are o înțelegere mai amplă a situației politice în sensul heteroidentificării celorlalte grupuri ideologice ce participă la competiția politică.

O altă direcție de analiză cu privire la diferențierea ideologiei în spectrul valorilor ține de modul specific de constituire al acesteia în spațiul axiologic. Ideea constant prezentă în tratarea ideologiei ține de faptul că aceasta reprezintă o gândire asociată unor grupuri sociale angajate politic și aflate în competiție. Fenomenul ideologic se constituie în jurul unor clivaje sociale, ce reprezintă poziționarea diferită a grupurilor sociale în raport cu anumite cerințe funcționale ale sistemului social. Această poziționare presupune o diferențiere între grupuri, de tipul inegalității sociale spre exemplu, însă această diferențiere nu este suficientă fiind nevoie de o interpretare diferită a clivajului la nivelul grupurilor, rezultatul apărând sub forma conflictului social. Dacă analizăm clivajul economic, cerința funcțională poate fi reprezentată de nevoia creării în societate a unui sistem de distribuție a produsului social caracterizat de raritate. Sistemul formulat ca răspuns la nevoia socială este reprezentat de proprietate, ce asigură repartizarea produsului social creând două grupuri sociale: proprietarii de mijloace de producție și cei ce își vând forța de muncă. Cele două grupuri se diferențiază treptat în plan social printr-un proces de auto și heteroidentificare și datorită unei „segregări comunicaționale” determinate de prestigiul social asociat grupurilor, creându-se diferențe la nivel simbolic, ce pot determina perspective, interpretări diferite ale realității sociale, manifestarea exterioară a acestor aspecte fiind reprezentată de conceptul de habitus al grupului. Interpretarea diferită a situației se face pe toate cele trei paliere ale stratificării cogniției sociale: palierul atitudinal, al valorilor sociale și al ideologiei sau a interesului de grup. Din exemplul anterior reiese un element important cu privire la clivajul social și anume că acesta determină o poziționare cu privire la resursele societății, transformând situația într-o competiție pentru controlul acestora. Strategia individualistă în lupta politică este ineficientă de aceea se participă ca grup și se exclude categorial în lupta pentru putere (resurse).

Situația generată de clivaj conține în mod imanent un potențial de conflict social însă acesta nu se materializează în orice context. Datorită caracterului latent, valorile sociale nu generează prin ele însele interpretări diferite ale interesului. Valorile se combină într-un „etos” generator de legitimitate și echilibru social, clivajul fiind slăbit din perspectiva potențialului conflictual datorită interpretării egale a interesului. Gândirea socială fundamentată pe creștinism în evul mediu nu are, în acest sens, un caracter ideologic, aceasta nereprezentând o poziționare diferită a interesului unor grupuri în jurul unor clivaje sociale ci reprezintă o soluție de echilibru sub forma unui etos societal. Putem vorbi de valori sociale în acest context, ce au un caracter difuz, însă nu putem vorbi de interese deoarece acestea ar presupune

conștientizarea conflictului la nivelul grupurilor. *Consider că atacul marxist la adresa religiei ca ideologie, ca formă de manipulare din partea claselor ce dețineau puterea se datorează limitelor definirii conceptuale ale ideologiei în varianta marxistă.*

Ideologia presupune competiție ideatică, deosebindu-se de conceptele de etos sau de cultură la modul general. Ideologia apare ca problemă în dezbaterea politică și academică într-o epocă caracterizată de schimbări majore în plan social, reprezentate de industrializare și urbanizare, și de transformări politice ce vizau trecerea de la modelul politic monarhic la cel reprezentativ. Este o perioadă istorică caracterizată de convulsii sociale, revoluții, războaie, dar și de o reflecție fără precedent asupra fenomenelor sociale. Aceste „gândiri" despre societate, create cu o viteză uluitoare comparativ cu modificările de concepție socială ce în trecut durau secole sau chiar milenii, au creat o nouă situație din perspectiva structurării ideale ale politicului: nu mai exista o singură elită care să gireze intelectual (justificativ) construcția sistemului politic, ci mai multe, fiecare cu diferențe majore de viziune asupra organizării sociale. *Dintr-o altă perspectivă* se *poate afirma că s-au înmulțit clivajele datorită sofisticării structurilor sociale, iar pe de altă parte, că s-a mărit numărul interpretărilor acestora, aspecte ce au condus inevitabil la o structurare ideologică a societății.*

Spațiul social în care se constituie ideologia poate fi analizat în contextul teoretic propus de Ferdinand Tonnies care elaborează conceptele de „gemeinshaft" și de „gesselshaft" (ger.) (Tönnies, 2001). „Gesselshaft"-ul este caracterizat de tipul societal industrial-urban descris mai sus: complex, eterogen, caracterizat de solidaritate organică. Gemeinshaft"-ul reprezintă comunitatea ce are la bază relațiile de familie, rudenie, ce presupun legături emoționale puternice, o solidaritate de tip mecanic în terminologia durkheimiană. O astfel de comunitate presupune o omogenitate ridicată datorită unei slabe diviziuni sociale a muncii, a unui sistem de valori comun ce apare sensibil egal la fiecare membru al comunității. De aici rezultă o stratificare limitată, deoarece similitudinile sociale sunt prevalente altor factori diferențiatori precum inteligența sau abilitățile fizice. Ideea de autoritate în acest context (de obicei de tip patriarhal) nu este exercitată în folosul celui care o deține ci ține de datoria față de celălalt membru al comunității. Părintele are datoria de a-și crește și educa copii, statusul tatălui cuprinde mijloacele de realizare a acestui rol social și drepturi ce determină responsabilități dar nu privilegii (are dreptul de a face ceva în interesul altei persoane sau grup aspect ce nu se asociază cu nici un beneficiu social direct) (Tönnies, 2001). „Gemeinshaft"-ul nu generează inegalitate decât într-o mică măsură, solidaritatea mecanică intervenind asupra oricărei

discrepanțe mai accentuate. Aceste tipuri de comunități nu au o natură politică sau ideologică, deoarece problemele funcționale generează interpretări comune la nivelul comunității. Comunitățile de tip „gemeinshaft" sunt etichetate în mod greșit ca autoritare similar societăților totalitare moderne. Diferența constă în faptul că în comunitate nu există alternativă, modusul vivendi fiind generat autoritar de o singură elită cu o legitimitate de tip tradițional, pe când în societățile totalitare se impune cu forța un mod de a gândi prin asuprirea altor alternative și a elitelor corespunzătoare, proces ce nu generează o legitimare totală ca în cazul comunităților.

Din argumentațiile anterioare reiese faptul că ideologia presupune ideea de alternativă, având un caracter eminamente parțial. Din acest punct de vedere, nu susțin interpretarea mannheimiană a ideologiei prin conceptul de ideologia totală, ca etos al unui grup social constituit într-un context istoric. *Ideologia nu reprezintă „weltanschauung"-ul unui grup ci cunoașterea necesară acțiunii politice generată de formularea unor interese diferite de alte grupuri în raport cu anumite clivaje sociale.* Raportul dintre ideologie și valori sociale ține de stratificarea cogniției sociale, valorile având rolul de a legitima interesele ideologice și de a le generaliza la nivel societal. Din perspectivă logică nu se poate închipui o ideologie care să fie contrară cu etosul unui grup în afara impunerii cu forța din exterior (stalinizarea Europei de est). O altă consecință a acestei delimitări ține de faptul că mai multe grupuri ideologice pot să împartă valori comune ce țin de o cultură mai generală socială. Discursul ideologic va cuprinde alături de formularea diverselor valori ale grupului, de obicei cu un scop de legitimare, aspecte ce țin de conceptul de interes cum ar fi scopuri politice precise și mijloacele de atingere ale acestora. Astfel, se poate formula judecata că „inițiativa privată reprezintă motorul economiei", ca expresie a unei valori sociale, pe când la nivelul interesului aceasta va deveni o problemă de politică de impozitare, în sensul scăderii impozitelor pentru a avantaja investitorii.

Dacă avem în vedere raportul dintre spațiul axiologic și ideologie putem evidenția două mecanisme posibile de constituire a grupului ideologic. Primul mecanism presupune suprapunerea unei dimensiuni noi, de tip ideologic, identității de bază a unui grup puternic integrat. Cel de al doilea mecanism, evidențiază constituirea unui nou grup quasi-ideologic din indivizi ce pot să aparțină diferitelor grupuri sociale sau care nu au o identitate de grup bine definite. Aceste diferențe se explică prin distincția între valorile sociale instituționalizate la nivelul grupului și valorile sociale ce nu au un caracter pronunțat din această perspectivă, reprezentate de orientările de valori (valori difuze) și valorile individuale (ca manifestări individuale ale unor fapte sociale). În primul caz, suprapunerea dintre ipostaza socială a valorii și internalizarea

acesteia de către individ este importantă, grupul jucând un rol dominant în viața individului. Cum clivajele sociale nu sunt neutre față de criteriile sociale de definire identitară a grupului, este de înțeles o activizare a unui grup puternic integrat față de clivaj. În societatea postmodernă, unde identitățile de grup sunt mult slăbite mai ales din perspectiva normativității sociale, individul se află poziționat pe o „piață” a ideilor unde în mod constant își întărește sau își pune la încercare sistemul propriu de valori (Gamson, 2002). În acest context, definirea interesului reprezintă un demers preponderent cognitiv, aspectul social al normativității sau al reprezentării colective fiind slăbit. *Consider că formularea cognitivă a interesului determină o orientare spre sodalitate a individului, care va căuta să se integreze în grupuri de reprezentare socială a interesului (partide, grupuri de presiune).*

Să presupunem că vorbim de un grup religios iar clivajul este reprezentat de problema integrării statului într-o structură suprastatală. Dacă această structură este percepută ca ateistă și o amenințare la adresa religiei, este posibil ca grupul religios puternic integrat să formuleze o cogniție socială ce vizează opoziția la integrare. Aceeași poziție poate fi susținută de o serie de indivizi, ce nu se identifică cu grupul religios, din considerente diferite, acțiunea lor neputând fi explicată prin apartenența la un grup social ci ca o valorizare la nivel individual. Se ridică în acest punct următoarele întrebări: formează cele două grupuri constituite prin mecanisme diferite un continuum ideologic? Reprezintă orice poziționare a individului față de un clivaj o poziționare ideologică? Răspunsul la cea de a doua întrebare presupune conceptul de intensitate a poziționării ideologice (în plan metodologic vorbim de tărie atitudinală), ce se traduce în tipurile de acțiune socială pe care individul ar fi dispus să le întreprindă pentru reprezentarea intereselor sale în raport cu clivajul. Există o diferență importantă între valoarea socială instituționalizată și orientările de valoare sau valorile individuale: valoarea socială presupune presiune socială manifestă și constantă, o reprezentare cognitivă bine fixată, o identitate precisă socială în raport cu valoarea, pe când valorile difuze sau individuale țin în primul rând de interioritatea individului, de structura afectivă și de disponibilitățile intelectuale ale acestuia. Valorile individuale reprezintă un indiciu pentru potențialul ideologic al individului, mai ales când sunt luate în considerare mai multe atitudini asociate cu un anumit clivaj.

Trebuie să acceptăm o marjă de libertate a individului în contextul constituirii poziției axiologice: faptul social exercită o presiune pentru conformare (valoarea socială) însă acest lucru nu determină automat adecvarea individului (problematica intensității integrării sociale). Consider că poziția quasi-ideologică a individului ce prezintă o

identitate puternică de grup, are în general o relevanță superioară din perspectiva poziționării ideologice, deoarece atitudinea măsurată este susținută de instituționalizări ale unui sistem de valori asociat grupului integrator. Relația dintre cele două grupuri ideologice, create prin mecanismele enunțate mai sus, este rezolvată în practica politică prin constituirea de platforme ideologice în cadrul aceleiași organizații reprezentative (partid), iar în cazul în care poziția comună generată de clivaj este mai importantă decât diferențele de altă natură, se constituie o structură de reprezentare a aceleiași poziții în continuumuri ideologice diferite.

Avem în acest punct formulate toate elementele necesare clarificării mecanismului de constituire a ideologiei. Ideologia este determinată de clivaje dominante, considerate a fi cele mai importante în viața grupului și a societății din care acesta face parte. *Clivajul dominant are un caracter istoric și prezintă o realitate ce poate fi determinată prin analiza socială a elementelor constituente ale clivajului: cerința funcțională și interpretarea parțială a interesului.* Interesul este formulat la nivelul unor elite ideologice ce acționează într-un cadru politic sau social organizat (partide, instituții academice, mass-media), influența psiho-socială a acestor grupuri având o valoare explicativă. Atributul de „dominant” presupune un principiu de selecție ce poate avea un caracter obiectiv sau subiectiv. Dificultatea analizei ideologice ține de prezența simultană a elementelor obiective (independente de elită) și subiective ce depind de interpretarea elitei: clivajul are un fundament obiectiv, reprezentând o problemă reală în societate, dependent de condițiile istorice de dezvoltare a societății, însă caracterul de dominant al clivajului este determinat în mare măsură de interpretarea elitei. Alături de clivajele dominante, ideologia va îngloba o serie de poziționări față de diverse probleme sociale ce necesită acțiune politică, însă acestea vor avea un statut secundar, subordonat din perspectivă logică și acțională. *Dacă o ideologie își pierde clivajul focal, prin dispariția sau slăbirea acestuia, ideologia respectivă își încheie ciclul istoric și încetează de a mai fi o cogniție socială relevantă, cu putere de a structura politic societatea.* Ideologia este determinată în parte structural, în sensul că aceasta nu se creează din vid ci presupune o structură socială anterioară, sisteme de valori sau ideologii ce vor influența noua construcție ideologică. Nu trebuie să confundăm în acest context ideologia cu doctrina politică a unui partid asumată temporar în spațiul public.

Aș dori să subliniez în final un element ce este particular contextului ideologic prin delimitarea puternică a diferitelor grupuri de interese printr-un proces paralel de auto și heteroidentificare. Constituirea stereotipurilor nu este caracteristică doar contextului ideologic însă amploarea și accentul pus pe acestea apare mai pregnant

în cadrul competiției ideologice. Stereotipul reprezintă, pe de o parte, rezultatul unei insuficiente cunoașteri sociale încercând să modeleze „din afară” realitatea socială a altor grupuri, pe de altă parte, se bazează pe o anumită generalizare a interacțiunilor sociale între grupuri (McGarty, Yzerbyt și Spears, 2002).

Ideologia nu presupune doar judecăți cu privire la propriul grup, în sensul unei justificări interne a interesului, ci propune o viziune de ansamblu asupra societății în care sunt raportate la miză și celelalte grupuri din societate. În acest sens ideologia apare ca un pseudo-”weltanschauung” deoarece, în condițiile unui cadru competitiv ideatic, acesta este respins de către celelalte grupuri ideologice rivale, limitând ideologia la o formulare explicită a intereselor grupului. Această parte a construcției ideologice este adresată cu precădere grupurilor pe care în terminologia analizei electorale le numim „nehotărâți”, indivizi ce nu au orientări de valori sau o identitate ideologică suficient conturate și prezintă o anumită influențabilitate în procesul de ideologizare sau electoral. O situație aparte o reprezintă ideologiile totalitare ce nu admit competiția politică și care încearcă să înlocuiască etos-ul unei societăți, fără succes, aspect subliniat de evoluția istorică a comunismului sau fascismului.

6.4.1. Problema manipulării sociale

Conceptul de ideologie a fost dezavuat pe considerentul că ar reprezenta neștiințificul sub forma manipulării. Dacă privim problematica particularității gândirii de grup observăm că aceasta, în mod imanent, este generatoare de conflict, prin faptul că interacțiunea presupune negocierea semnificației de către membrii unor grupuri diferite. Din punctul de vedere al structurării acțiunii ideologice, manipularea are un rol tactic și face parte, alături de violență, din mijloacele folosite în faza manifestă a conflictului de interese.

Problema manipulării ține de raportul dintre aceasta și caracterul de cunoaștere colectivă a ideologiei. Eclipsează oare intriga de palat, manipularea asociată discursului, conflictul istoric dintre aristocrație și regalitate, spre exemplu, ce are o bază socială și ține de clivajul teritorial (Lipset și Rokkan, 1967)?

Intimidat de reputația conceptului de ideologie, Mannheim separă „teoria ideologiei” de sociologia cunoașterii, lăsând în custodia primei o analiză obscură care s-ar ocupa de descoperirea manipulărilor de către grupurile de interese, aspecte pe care le caracterizează ca „incorecte” sau „neadevărate”, pe când sociologia cunoașterii se preocupă de caracterul unilateral, partinic al cunoașterii colective (Mannheim, 1954). Mannheim se complică oarecum în terminologie considerând că obiectul teoriei ideologiei îl constituie ideologia particulară, care am văzut că

este în esență o formă mimată a ideologiei la nivel individual sau psihosocial, pe când sociologia cunoașterii se preocupă de ipostaza totală a ideologiei. Astfel, sociologul maghiar face o distincție puțin productivă între teoria ideologiei și diverse forme ale acesteia. Mannheim face o precizare cu o valoare metodologică și anume că sociologia cunoașterii nu abordează nivelul discursului unde se produce manipularea, ci structura socială generatoare de gândire și gândirea (weltanshauung) ca produs al acesteia (Mannheim, 1954). Astfel, în viziunea lui Mannheim, teoria ideologiei s-ar transforma într-o analiză de discurs cu scopul de a descoperi manipulări în acesta.

Așa cum am argumentat în capitolul dedicat ideologiei particulare, reprezentarea interesului are două direcții distincte: un sens pozitiv prin argumentarea valabilității propriului interes și unul negativ, reprezentat de contractarea intereselor celorlalți competitori. Primul aspect, la nivel macrosocial, ține de continuumul ideologic fără de care nu poate exista o reprezentare a intereselor, iar cel de al doilea aspect poate include manipularea ca tactică în lupta politică. Machiavelli a fost bun cunoscător al acestui aspect, tratat pe larg în „Principele" (Machiavelli și Balaci, 1999), dar nu a făcut referire la continuumul ideologic, de aceea consider neavenită începerea analizei istorice a semnificației ideologiei cu gânditorul italian.

Manipularea este un fenomen ce are o evaluare negativă morală, asemenea violenței, și care reprezintă un mijloc folosit într-o anumită etapă a acțiunii ideologice de reprezentare a intereselor unui grup social. Nu se poate identifica acțiunea ideologică sau ideologia cu manipularea, care prezintă o dificultate importantă în analiză deoarece presupune intenționalitatea inducerii în eroare. Cel care manipulează știe că argumentul său este fals sau parțial din perspectiva adevărului și că acțiunea manipulatoare are ca rezultat susținerea interesului propriu în detrimentul competitorului fără ca acesta să știe acest lucru. La nivel macrosocial, vorbind de continuumuri ideologice, situația manipulatoare este excepțională, dacă luăm strict definiția de mai înainte, având în vedere faptul că ar presupune o aliniere a unor grupuri largi de persoane în spatele unor acțiuni imorale conștientizate ca atare și acceptată inexplicabil de grupurile ideologice competitoare. Manipularea nu trebuie confundată cu argumentul greșit, ce ține de o cunoaștere parțială sau chiar fictivă a grupului, spre care acesta se raportează ca spre o „cunoaștere" specifică grupului, aceasta fiind rezultatul unui proces sociologic și nu al unui demers de „inginerie comunicațională". A acuza grupurile etnice de manipulare în susținerea unor conflicte cu alte etnii în care folosesc elemente de mitologie națională este, pur și simplu, absurd. Este adevărat că o parte din elită poate fi conștientă de șubrezimea argumentului din punct de vedere logic și să-l folosească în sens manipulativ, în acest

caz de obicei intervine considerația morală machiavelică că „scopul scuză mijloacele” ce se traduce prin prevalența altor argumente dominante ce nu au un caracter manipulativ.

Privind problema dintr-o altă perspectivă, doar competiția ideologică poate curăța de manipulare spațiul politic prin faptul că fiecare parte este interesată în a găsi breșe în discursul celuilalt, iar manipularea descoperită și argumentată reprezintă o formă de slăbire pe termen lung a argumentului unei părți. Am considerat aceste precizări despre manipulare importante deoarece trebuie curățată tratarea fenomenului ideologic de prevalența problematicii manipulării. Cu mult mai importante pentru înțelegerea ideologiei sunt aspectele generatoare de conflict social, înțelegerea modului în care clivajele sociale generează acțiune ideologică.

7. Ideologia: principiu al structurării spațiului politic

Cei ce utilizează preponderent cu sens peiorativ conceptul de ideologie vor fi contrariați cu privire la concluzia formulată mai sus și anume că ideologia poate fi unul din factorii ce contribuie la moralizarea spațiului politic, diminuând efectul manipulator al reprezentării politice a interesului în condițiile competiției ideologice caracteristice unei democrații. Lipsa ideologiei nu este un semn pozitiv, precum consideră o serie de detractori naivi ai conceptului, ci dimpotrivă atrage atenția asupra unui potențial deficit de democrație. Ideologia unică, teoretizată printre alții de Fukuyama, nu reprezintă un „happy ending” al istoriei politice, ci un curs periculos, în contextul globalizării, către subminarea democrației prin lipsirea de reprezentare reală politică a mai multor categorii sociale. Nu propun o viziune idilică asupra ideologiei, fiind conștient de eșecurile, cu consecințe catastrofale sociale, ale unor ideologii precum comunismul stalinist sau naționalismul socialist din Germania interbelică. Doresc însă să tratez ideologia ca pe o realitate sociologică, ce nu permite, având în vedere principiul neutralității axiologice, o judecată morală a conceptului. Nu ne interesează faptul dacă o ideologia a fost bună sau rea, critica ideologiilor având tot un caracter ideologic. Ne interesează ideologia ca mecanism social al structurării politicului ce se poate analiza prin mijloace obiective, empirice. Problema sociologică a moralității este însă intim legată de ideologie deoarece aceasta reflectă într-o oarecare măsură sistemul moral al societății respective.

Așa cum am precizat în capitolul anterior, ideologia reprezintă un proces de cogniție socială ce structurează orientările de valoare constituite în jurul unor clivaje sociale în grupuri de interese ideologice, procesul având un pronunțat caracter istoric. Dacă privim problematica din perspectivă structurală putem afirma că ideologia reprezintă un principiu fundamental de structurare a spațiului public, sau în sens restrâns a celui politic. Spațiul politic reprezintă o aproximare conceptuală a unor realități diverse care au însă un numitor comun: conflictul social. Conflictul social presupune două elemente fundamentale pe care le voi aborda în acest capitol: problematica mizei sociale sau a clivajelor ce determină conturarea conflictului social și actorii politici în ipostaza unor grupuri macrosociale ce reprezintă organizații politice, grupuri de interese sau electorate.

7.1. Ideologia ca expresie a conflictului social

„…principiile sociologiei ar trebui concluzionate cu propoziția: toate relațiile sociale sunt relații de putere”
Touraine (apud. Westwood, 2002, p.5)

Teoria conflictului, sau dintr-o altă perspectivă teoria ordinii sociale, a fost ridicată pentru prima dată, într-un mod cvasi-sociologic, de Thomas Hobbes (Boudon, 1997). Parsons realizează o analiză a argumentării lui Hobbes, arătând că acesta nu este preocupat de gândirea normativă, ci mai degrabă încearcă să investigheze premisele ultime ale vieții sociale (Parsons, 1968). Hobbes subliniază o relație de inegalitate între pasiunile, nevoile omului și capacitățile de satisfacere ale acestora ce țin în primul rând de relațiile interumane. Acest aspect se datorează faptului că rațiunea este subordonată pasiunilor, ce au un caracter arbitrar în viziunea lui Hobbes, neexistând o moralitate fundamentală care să le reglementeze, urmărirea acestora de către actorii sociali sfârșindu-se în conflict. Hobbes observă relația dintre obiectul pasiunii și putere, aceasta reprezentând controlul asupra obiectului pasiunii. Astfel, puterea devine scop intermediar și imediat, transformându-se în sursa clivajelor fundamentale în societate (Parsons, 1968).

Hobbes identifică mijloacele obținerii puterii: forța și manipularea, starea socială ce rezultă în urma aplicării acestora fiind războiul. Aici se creează o dialectică interesantă, având în vedere că această situație conflictuală generalizată impune o reacție din partea înclinației umane cele mai fundamentale reprezentate de instinctul auto-conservării, determinând faimosul contract social prin care individul renunță la libertate în favoarea Leviatanului, pentru a putea supraviețui prin ordine socială (Sorell și Foisneau, 2004). Parsons caracterizează sistemul social hobbesian ca un caz tipic de utilitarism fundamentat pe ideea de dorință sau pasiune ce reprezintă scopuri arbitrare generatoare de acțiune socială (Parsons, 1968).

Teoria ordinii devine centrală în acest model teoretic. Parsons distinge două ipostaze diferite ale ideii de ordine socială: ordinea normativă și factuală. Ordinea factuală reprezintă antiteza aleatorului, în sensul evoluției probabilistice a fenomenelor sociale. Aceasta presupune inteligibilitatea situației sociale spre deosebire de fenomenul aleator ce surprinde incomprehensibilul (Parsons, 1968). Ordinea normativă se raportează la un sistem de norme, ideea de ordine reprezentând în acest sens faptul că acțiunea socială se desfășoară conform prevederilor sistemului normativ. În acest punct Parsons face o precizare extrem de interesantă: *disoluția*

ordinii din perspectivă normativă poate genera o situație de ordine în sens factual ce poate fi identificată ca atare sociologic (Parsons, 1968). Astfel, lupta pentru supraviețuire pare haotică din perspectiva sistemului normativ creștin, însă o analiză sociologică poate releva legități, structurări ale acestui „haos”. Ordinea normativă reprezintă o ipostază particulară a ordinii factuale, în acest sens neexistând anomie socială ci doar schimbarea ordinii particulare. Reformulată în termen marxiști, putem afirma că ordinea particulară reprezintă o raționalizare a relațiilor sociale întreprinsă de suprastructură asupra ordinii imanente generate de structura socială.

Conceptul de ordine socială nu poate fi înțeles fără a aborda problematica clivajelor sociale. Ordinea socială nu reprezintă un consens social general ci o stare de echilibru, precară, ce se realizează în jurul unor clivaje sociale ce reprezintă în esență structurarea politică a societății.

7.1.1. Model de analiză al structurării clivajelor sociale

Problematica structurării clivajelor sociale poate fi analizată pornind de la cadrul teoretic coerent ce aparține lui Seymour Martin Lipset. Sociologul american propune înțelegerea modalității de generare a clivajelor în societate, a structurării acestora în funcție de importanță și a modului în care acestea generează continuumuri ideologice (Lipset și Rokkan, 1967). Procesul creării continuumurilor ideologice are un caracter istoric, ține de particularitățile unei anumite perioade, însă are la bază probleme structurale ale societății care pot fi identificate prin analiză sociologică.

Modelul promovat de Lipset se inspiră din teoria lui Parsons cu privire la dilemele fundamentale ale orientărilor de rol social (Kluckhohn, Parsons și Shils, 1951, p.77). Aceste opțiuni sunt reprezentate în tabelul 7.1.

Tabelul 7.1. ***Dileme ale orientării de rol*; sursa: (Lipset și Rokkan, 1967, p.7)**

	Categorizarea obiectelor situaționale		Atitudini față de obiecte	Funcții corespunzătoare pentru sistem
I	Universalism	**III.**	Specificitate	Adaptare
	Particularism		Difuzare	Integrare
II	Performanță	**IV**	Afectivitate	Atingerea scopurilor
	Calitate		Neutralitate	Latențe: menținerea structurilor și eliberarea tensiunilor

Această schemă se poate folosi pe mai departe pentru a modela interdependențele între actori sociali din cadrul unui sistem social. Rezultatul îl reprezintă un model societal cu patru subsisteme așa cum apare în schema de mai jos elaborată de Parsons (fig. 7.1) (Lipset și Rokkan, 1967, p.7):

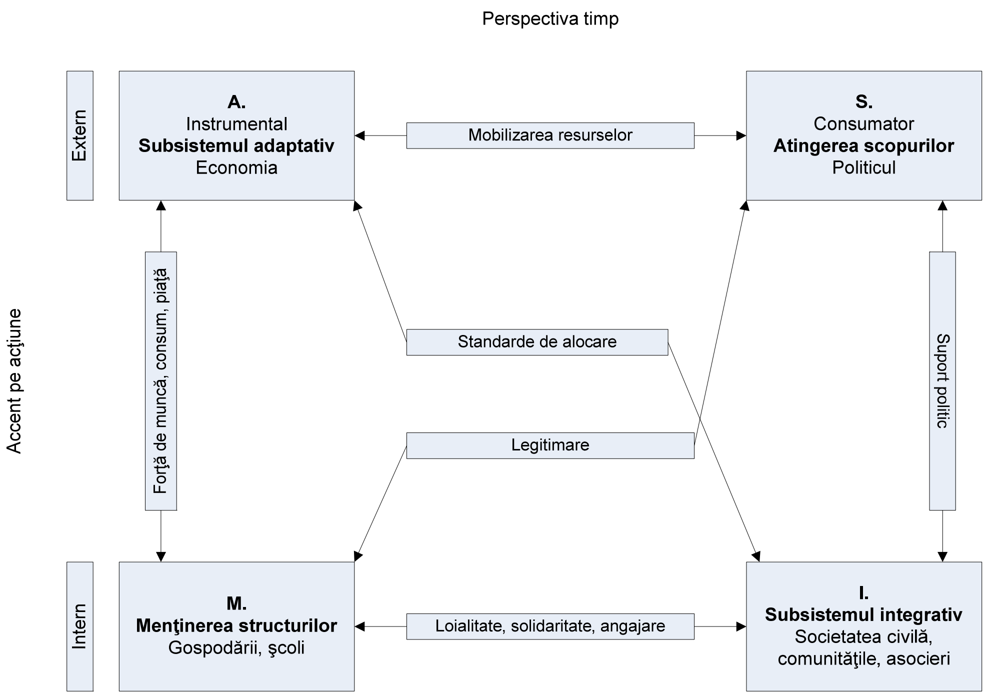


Figura 7.1. ***Relațiile dintre subsistemele societății*****; sursa: (Lipset și Rokkan, 1967, p.7)**

Relația dintre subsistemul I și S este esențială pentru înțelegerea constituirii continuumurilor ideologice, procesul prin care interese comunitare latente sau asocieri manifeste influențează decizia politică. Participarea socială se reprezintă în relația dintre subsistemele M și I, ce reprezintă o etapă în conștientizarea situațiilor competiționale sau de conflict. Relația dintre subsistemele M și S reprezintă relația dintre societate în ansamblu și structurile politice prin problematica reprezentării politice a celor neangajați în mod direct politic.

Lipset elaborează modelul lui Parsons în direcția stabilirii unor clivaje importante în societate, focalizându-se asupra cuadrantului delimitat de relațiile subsistemului S cu celelalte subsisteme sociale. Lipset este interesat de structura internă a acestuia, cu privire la ce clivaje se constată în fazele incipiente ale constituirii statelor naționale, ale consolidării sau centralizării acestora (însoțite de creștere economică), problematică actuală în contextul descentralizării induse de globalizare. Un alt

aspect analizat de Lipset ține de axa S-I și privește mecanismele de constituire a partidelor, problemă esențială a structurării ideologice, a modului în care clivajele capătă expresie politică.

Pornind de la modelul lui Parsons, Lipset construiește o schemă (fig. 7.2) ce relevă clivajele fundamentale ale societății determinate de relațiile interne ale cuadrantului S (Lipset și Rokkan, 1967, p.10):

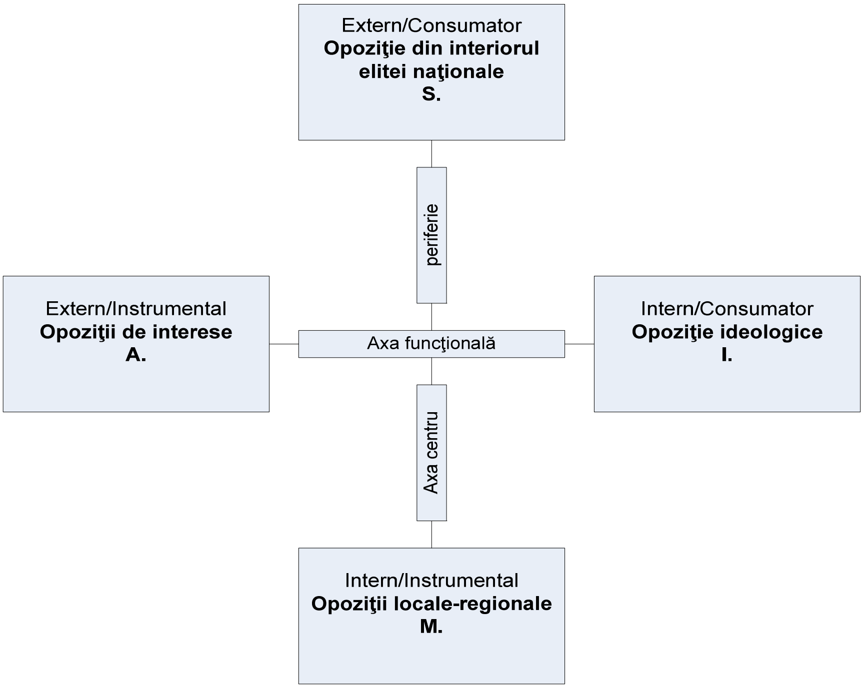


Figura 7.2. ***Interpretarea cuadrantului S*; sursa: (Lipset și Rokkan, 1967, p.10)**

Axa S-M reprezintă dimensiunea teritorială, iar axa A-I reprezintă dimensiunea funcțională a structurării clivajelor la nivel național. Capătul M al axei teritoriale reprezintă opozițiile locale la adresa elitelor sau birocrațiilor naționale. În această categorie intră reacțiile regionaliste, minoritățile lingvistice sau comunități culturale periclitate de statul național centralizator. La capătul opus al axei teritoriale găsim conflictele ce privesc controlul asupra întregului sistem politic, reprezentând conflicte în cadrul elitei politice dar se pot extinde la nivelul unor continuumuri ideologice la nivel național.

Logica axei A-I nu este teritorială, de a lungul ei se produc alianțe a unor actori sociali cu orientări sau poziții sociale similare ce tind să submineze principiul solidarității teritoriale. La capătul A a acestei axe vor apărea conflictele ce țin de alocarea

resurselor economice, dintre angajatori și angajați sau dintre plătitorii de taxe și beneficiarii redistribuirii sociale. În acest punct conflictele tind să fie rezolvate prin negocieri, prin creare unor norme universale în acest sens. Cu cât ne deplasăm spre celălalt capăt al axei cu atât aceste grupuri de interese tind să se autoidentifice creând premisele conturării unor grupuri ideologice. Lipset consideră că prin ideologizare se pierde concretețea dezbaterii, discursul fiind transferat într-un context abstract moral (Lipset și Rokkan, 1967). O observație importantă a lui Lipset, în urma analizei diferitelor clivaje concrete istorice, este că acestea rareori se găsesc la polurile acestor axe. Un conflict social se definește de obicei atât prin caracteristici teritoriale cât și funcționale.

Lipset consideră că există tendințe în cadrul societății ce pun în discuție însăși organizarea statului național, constituționalitatea sau caracterul etnic al acestuia. În acest sens sociologul american a construit o schemă, bazată pe modelul bidimensional de mai sus, prin care identifică diferitele doctrine politice în funcție de poziționarea socială a grupului fig. 7.3 (Lipset și Rokkan, 1967, p.24):

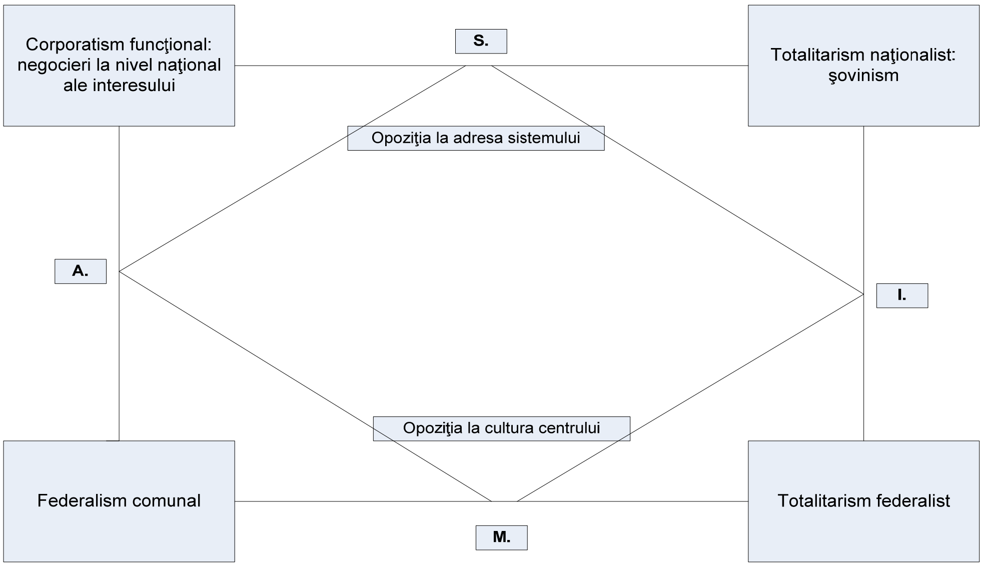


Figura 7.3. ***Locația extremelor naționaliste*****; sursa: (Lipset și Rokkan, 1967, p.24)**

Modelul propus de Lipset structurează întregul spectru de valori la nivelul unității politice teritoriale numite stat național. Aspectul pe care nu îl surprinde, nefiind o problematică a perioadei respective, o reprezintă clivajele induse de globalizare. Statul național este dislocat ca unitate de referință politică de un continuum fluid, cu valențe preponderent economice, numită globalizare. Se impune o regândire a

spațiului în care se constituie clivajele sociale, impunându-se integrarea ideii de globalizare în model.

În modelul propus de Parsons se observă că subsistemele A și S sunt considerate ca externe. Când catalogăm ceva ca extern trebuie să avem ca punct de referință un sistem. Dacă privim statul național ca sistem de referință, putem afirma că subsistemele A și S au componentă externă semnificativă prin acestea derulându-se majoritatea relațiilor internaționale ale statului național, cel puțin când Parsons a gândit acest model, fără ca acestea să fie exterioare sistemului. Prin procesul de globalizare, prima componentă a statului care și-a pierdut caracterul național a fost subsistemul economic. Această schimbare afectează major două relaționări ale subsistemului economic cu celelalte subsisteme: standardele de alocare și mobilizarea resurselor. Statul, datorită legislației favorabile capitalului, are o influență limitată asupra mobilizării resurselor economice acest aspect determinând în viitor o capacitate tot mai redusă de intervenție atât direct în economie cât și prin pârghia socială în societate. Problematica standardelor de alocare ține de relația dintre subsistemul integrativ și economic. Parsons arată cu privire la integrarea socială că esențiale sunt orientările de valoare ale grupurilor din societate, generatoare de normativitate. În cadrul statului național, subsistemul integrativ determina standardele de alocare, economicului revenindu-i doar rolul de limitator obiectiv. În contextul globalizării standardele de alocare tind să fie impuse de practicile corporatiste globale înlocuind sistemul de valori local ca punct de referință.

Transferând discuția dinspre economie spre politică se poate considera că, în contextul globalizării, subsistemul S și I ce reprezintă structurarea ideologico-politică a societății, slăbește ca importanță ca urmare a proceselor induse de globalizare, de transfer la nivel supranațional a puterii statului național și de regionalizare. Dacă transferul de putere politică la nivel supranațional apare ca un proces pregnant antinațional față de care statele mai au o anumită rezervă, regionalizarea apare ca un proces benign consonant cu democrația. În realitate, regionalizarea este în fapt deconstrucția fundamentului organizațional al statului național, ce s-a bazat pe o anumită configurație istorică a subsistemului I. Subsistemul I asigura reprezentarea intereselor subsistemului M la nivelul lui S, a cărui slăbire generează un deficit de democrație exprimată prin lipsa de legitimitate a S asigurată de M.

În acest context opoziția la adresa centrului, ce promovează regionalizarea indică un suport pentru globalizare și o slăbire a principiului național. Opoziția la adresa sistemului generează atitudinea anti-globalizare, ce se constituie la nivelul elitelor nepropunând principiul național ca alternativă globalizării.

7.1.2. Clivajul economic

Clivajul fundamental al democrația liberale este reprezentat de inegalitatea economică, cauzată de fenomenul rarității, concept central al gândirii economice. Lipset atrăge atenția asupra contextului istoric de analiză a clivajelor, în acest sens tipologiile trebuiesc privite cu prudență. Cu siguranță clivajul economic al evului mediu diferă de cel determinat de condițiile capitalismului secolului XIX sau de economia configurată în contextul globalizării.

Pentru început să analizăm conceptele de societate economică și politică, ce prezintă un anumit paralelism în constituire și dezvoltare. Dacă analizăm originea etimologică a cuvântului „economie” vom observa că acesta provine din grecescul „oikos”. „Oikos”-ul reprezenta în Grecia antică gospodăria, unitatea de bază a unui sistem social în care acesta îndeplinea rolurile, în mod simultan, de instituție politică, economică și culturală de tip patriarhal. „Oikonomia” era știința gospodăririi, a modalităților de satisfacere a nevoilor materiale și sociale ale „oikos”-ului recurgându-se în mod limitat la schimb (Holton, 1992). „Oikos”-ul reprezintă o etapă de trecere între activitatea economică specifică comunităților familiale sau de rudenie (tribale), ce practicau o economie autarhică de tip agricol caracterizată de un schimb limitat și de o slabă diviziunii socială a muncii fără a defini în mod substanțial ideea de proprietate privată, și societatea economică ce prezintă o componentă importantă urbană care este obligată să recurgă la schimb și prezintă o sofisticare a diviziunii sociale a muncii bazându-se pe instituția socială a proprietății private.

Dacă privim economia ca o serie de procese sociale, vom putea diferenția, luând în considerare procesele caracteristice societății economice moderne, următoarele faze ale activității economice: producția, schimbul, distribuția și redistribuirea produsului social. Producția presupune transformarea unor disponibilități materiale și nemateriale în bunuri și servicii destinate satisfacerii unor nevoi sociale. Producția presupune următoarele categorii de mijloace de producție: forța de munca umană (cu cele două aspecte fizică și psihică-intelectuală) și mijloacele de producție materiale (pământul, uneltele) și nemateriale (know-how-ul). În contextul proprietății private și al exprimării monetare mijloacele de mai sus se transformă în ceea ce cunoaștem astăzi sub numele de capital. Schimbul este reprezentat de conceptul de „piață” unde se realizează conexiunea dintre cerere (nevoi sociale) și ofertă (mijloace de satisfacere ale nevoilor) posibil printr-un model intermediar (cel ce produce nu vinde direct consumatorului final). Distribuția reprezintă împărțirea produsului social prin mai multe mecanisme: împărțirea comunitară a produsului

social produs în mod colectiv caracteristică grupurilor autarhice, prin mecanismul pieței recurgându-se la schimb direct de produse și servicii (trocul) sau prin facilitarea banilor ce presupune o distribuție prealabilă a acestora sub forma veniturilor în societate: salariul, dividendele, renta etc. Redistribuirea produsului social reprezintă un stadiu de sofisticare a organizării social-politice ce presupune un sistem de taxe si impozite, vizând întreținerea statului sau corectarea unor inechități sociale prin politici specifice. Pentru a încheia această scurtă caracterizare a economicului voi aminti abordarea funcțională a economiei ce ne îndreaptă spre ideea de nevoie și de satisfacere a acesteia. Funcția economiei este de conecta un anumit tip de nevoi cu modalitățile de satisfacere ale acestora.

Caracterul „economic” al procesului este determinat de dezechilibrul dintre nevoi și posibilitățile de satisfacere a nevoilor, situația fiind descrisă prin conceptul de „raritate” în teoria economică. În societățile pre-”oikos” producția se realiza la nivel comunitar în condițiile unei proprietăți colective asupra mijloacelor de producție iar distribuția produsului social se realiza fără a se construi sisteme de îndreptățire bazate pe ideea de proprietate, participarea la schimb fiind limitată. Karl Marx considera că umanitatea traversează următoarele nivele de organizare socială și economică: comuna primitivă, sclavagismul, feudalismul, capitalismul, dictatura proletariatului (socialismul) și comunismul (Marx și Engels, 1956). Comuna primitivă (ceea ce am numit mai sus societate pre-”oikos”) și comunismul nu au un caracter economic deoarece nu există, cel puțin teoretic, un dezechilibru între nevoi și sursele de satisfacere ale acestora, nu există proprietate și în consecință o structură pe clase a societății. În comuna primitivă diviziunea muncii este una elementară, caracteristică împărțirii rolurilor în cadrul familiei, nevoile sunt limitate, iar structurarea societății este o extensie a modelului patriarhal de familie asociată cu un sclavagism latent ce se va dezvolta mai târziu în modelul statului sclavagist (Marx și Engels, 1956). Caracterul neeconomic al comunei primitive este determinat de următoarele aspecte: un volum mic al populației, un spectru restrâns al nevoilor ce permite suficiența unei economii autarhice de tip natural, lipsa schimbului, dimensiunea limitată a producției (apar doar forme incipiente de agricultură și de creștere a animalelor), lipsa unei forme sofisticate a distribuției produsului social, acesta fiind consumat în comun conform unor cutume ce nu au la bază ideea de proprietate individuală. Un alt aspect care limitează caracterul economic al societăților pre-”oikos” ține de faptul că acestea au avut un caracter teologic fiind societăți ce își fundamentează sistemul de gândire pe o construcție conceptuală și o logică de tip teologic. Într-o astfel de societate transcendentalul are aceeași valoare sau

chiar primează în fața realului unde se formulează în principal miza economică deși se pot da exemple de evaluare economică a transcendentalului prin similaritate cu realul.

Societatea utopică comunistă, așa cum apare ea în analiza lui Marx, se aseamănă cu comuna primitivă prin lipsa proprietății și a structurării pe clase. Comunismul are un caracter neeconomic dar dintr-un alt motiv decât cel prezentat în cazul comunei primitive. Deși trebuie să ia în considerare o sofisticare modernă a nevoilor și un volum mare de populație, comunismul utopic rezolvă problema ecuației nevoi–mijloace de satisfacere ale acestora printr-o creștere fără precedent a productivității muncii (Marx, 1948) creându-se un „con al abundenței" ce elimină dezechilibrul dintre nevoi și necesarul de satisfacere al acestora, creând șansa egalității totale după maxima „de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi" (Marx, 1969). Comunismul practic, configurat după diverse interpretări ale teoriei marxiste (troțchism, leninism, stalinism etc.), rămâne o societate economică unde clivajul economic este atenuat printr-o raționalizare a nevoilor și o egalizare a veniturilor. Societățile comuniste au limitat dreptul populației de a alege pentru a se putea limita cererea de pe piață în condițiile unei producții aflate în declin (Kornai, 1992).

Am văzut că raritatea se definește ca un dezechilibru între nevoi și mijloacele de satisfacere ale acestora, situație ce presupune un anumit nivel de dezvoltare și de structurare a activităților economice. Analiza teoretică asupra sistemului hobbesian indică spre faptul că acest dezechilibru a fost rezolvat prin crearea unui stat autoritar, care elimină lupta fără de sfârșit pentru putere, condus cu mijloace de tipul forței sau a manipulării. Este limpede că problema economică, raritatea, generează o problemă politică de adecvare a societății la această realitate. Soluția hobbesiană a statului autoritar a avut un succes istoric și datorită suprapunerii cu o perioadă în care interesele erau structurate în societate spre susținerea monarhiei absolute ca perioadă de tranziție între feudalism și statul național centralizat. În viziunea abstractă a lui Hobbes, raritatea nu produce un clivaj între grupurile sociale, deoarece Hobbes nu vede societatea astfel, ci analizează o stare naturală ipotetică, atomizată, în care indivizi aproximativi egali intră într-o competiție oarbă pentru putere. Conflictul nu este între grupuri sociale, ci este pan-societal, „bellum omnium contra omnes", în care se creează aparent două părți: poporul și statul, care prin contract își asumă întreaga putere pentru ai apăra pe oameni de ei înșiși. Hobbes are o abordare platoniciană, asemănătoare cu cetatea utopică din Republica, lipsindu-i evident sociologismul lui Aristotel. Prin faptul că nu a definit statul ca un grup de putere, ci ca o personificare, prin monarhul absolut, a eliminat substratul unei structurări

ideologice a modelului său, cu toții fiind de aceeași parte datorită „contractului". Viziunea lui Hobbes va face parte din „weltanschauung"-ul sistemului post-feudal, constituindu-se ca poziție ideologică în momentul în care aristocrația ca și clasă conducătoare politică va fi nevoită să intre în competiție cu burghezia.

În viziunea lui Locke omul are dreptul de a spera, de a-și propune diverse scopuri în viață ca drept natural al acestuia, de a fi independent în sensul că nu urmărește aceste scopuri ca parte a grupului, anticipând (sau poate constatând) un proces de individualizare în societatea occidentală (Steinberg, 1978). Spre deosebire de Hobbes, Locke nu consideră că în urmărirea rațională a scopurilor lor oamenii ar periclita major ordinea socială. Statul are un rol limitat în această situație, de prevenție a unor cazuri excepționale de tulburare a ordinii sociale. Locke împinge problematica ordinii sociale în direcția avantajului participării active în societatea civilă prin intermediul unor asocieri (Steinberg, 1978). Diferența de abordare între Hobbes și Locke ține de rolul rațiunii în acțiunea socială: la Hobbes aceasta este subordonată pasiunii, în interpretarea lui Locke aceasta primează. Comportamentul rațional ține de recunoașterea normelor din societate, de înțelegerea empatică a celuilalt, a similitudinii din perspectiva dreptului natural la fericire. Urmărirea intereselor proprii nu ține doar de raționalitatea scopului ci este limitată de raționalitățile celorlalți. Acest tip de societate individualistă presupune pentru realizarea unei ordini sociale un proces cognitiv colectiv ce generează un optim al reglementării sociale. Astfel, utilitatea celui mai mare bine personal urmărit de fiecare în parte devine urmărirea celui mai mare bine al nivel colectiv. Problema conflictului conținut de sistemul utilitarist este rezolvată de Locke prin identitatea naturală a intereselor la care ajung membrii societății prin raționalizare (Anstey, 2003).

Prin acest demers Locke a deviat direcția dezbaterii dinspre problematica securității către cea economică. Problematica reglării relațiilor sociale în contextul sistemului lockeian va fi rezolvată fie prin definirea unor scopuri comune fie prin intermediul schimbului a cărui bază o reprezintă proprietatea privată. Întregul discurs se va muta în zona economicului, unde dincolo de problema proprietății private, se vor lua în discuție diviziunea socială a muncii, problematica schimbului punând bazele unei noi teorii a valorii bazată pe o conceptualizare de tip economic (valoarea muncă).

Problematica „egalității naturale" a evoluat rapid spre ideea de inegalitate economică, teoria socială încercând să explice și să justifice procesul în direcția menținerii ordinii sociale. Corectitudinea modelului pornea de la o premisă abstractă a egalității șanselor și presupunea schimburi libere pe piață a unor valori produse prin muncă (proprietatea fiind teoretizată de Locke ca un input de muncă). Teoria

economică, ce s-a constituit pe acest fundament, a rafinat modelul, incluzând o serie de elemente ce țin de realitatea relațiilor economice, mai ales prin operele lui Smith și Ricardo.

Asemenea sistemului hobbesian, societatea liberală a lui Locke evită formularea clivajelor, teoretizând abstract însă în mod diferit față de Hobbes, în sensul echilibrului generat de urmărirea sistematică a avantajului prin intermediul schimbului la care pot participa toți membrii societății (Steinberg, 1978). Se poate argumenta că viziunea lui Locke a fost realizată în cadrul modelului capitalismului rațional postbelic iar capitalismul conflictual al secolului XIX a fost doar o etapă de trecere, evolutivă.

Viziune idilică raționalistă va fi contestată de Malthus dar mai ales de către Marx (Parsons, 1968). Problema fundamentală a teoriei utilitariste a constat în contradicția dintre identitatea de interese enunțată de Locke și libertatea scopurilor ce determină, dimpotrivă, o diferențiere, de ce nu, non-rațională a intereselor. Malthus a ridicat problema creșterii demografice ce nu poate fi susținută prin producție agricolă fapt ce duce inevitabil la foamete (Bonar, 1966). Într-o astfel de situație principiul identității de interese nu mai poate fi susținut având în vedere că într-o situație extremă ca foametea nu ne putem aștepta ca oamenii să respecte rațional drepturile celorlalți, sau să se pună problema identității interesului având în vedere că alternativa este între a trăi sau a muri de foame. O astfel de situație, necontrolată, poate conduce la războiul total imaginat ca punct de pornire al societății umane de către Hobbes. Controlul situației este asigurat, în viziunea lui Malthus de două instituții fundamentale: proprietatea și căsătoria. Căsătoria presupune responsabilitatea față de descendenți iar proprietatea reprezintă mijlocul prin care se poate îndeplini această responsabilitate. Aceste două instituții asigură reținerea morală necesară evitării degenerării din cauze demografice a situației sociale. Competiția generată de proprietate este esențială în menținerea echilibrului social, în viziunea lui Malthus, însă doar în condițiile unei stabilizări demografice (Raphael, Winch și Skidelsky, 1997).

Pozițiile teoretice prezentate au o viziune de ansamblu asupra societății, în sensul că aceasta este văzută ca un tot unitar și nu compusă din grupuri de interese. Problematica clivajului social este eludată, în pofida formulării principiului rarității, prin această abordare holistă, ce polarizează problema între disoluție totală sau echilibru. Cel de al doilea aspect ține de principiul identității interesului generator de echilibru, ce poate fi interpretat în relația concretă patron-angajat, prin faptul că interesele acestora converg, în pofida inegalității, prin recunoașterea că, pe de

o parte, poziționarea lor socială este optimă, iar pe de altă parte, că succesul activității aduce beneficii comune părților. Critica lui Malthus arată că în anumite situații economice acest compromis nu poate fi susținut. Putem formula un principiu al structurării ideologice, verificabil în zilele noastre, că sărăcirea sau scăderea economică atrag după sine o accentuare a clivajului economic și a structurării ideologice corespunzătoare a societății. Consider că „mariajul" ideologic al stângii și al dreptei politice va lua sfârșit în contextul crizei economice generate de globalizare.

Echilibrul economic generat de schimb reprezintă la Locke expresia raționalității, pe când la Malthus, dar mai ales la Marx, este rezultatul unei necesități sociale nefavorabile uneia dintre părți. Modelul bazat pe proprietate privată și schimb presupune o polarizare a societății prin procesul acumulării de capital, generându-se două categorii sociale: deținătorii de capital sau angajatorii de forță de muncă și angajații ce își pun în vânzare forța de muncă. Pornind de la modelul teoretic malthusian, unde procesul demografic este însoțit de „legea de fier a salariilor" formulată de Lassalle ce afirmă că acestea tind spre minimul ce asigură subzistența fapt confirmat de capitalismul secolului XIX, s-a dezvoltat în analiza socială un scepticism cu privire la posibilitățile de evoluție economică fundamentată pe teoria ricardiană a rentei (Stirati, 1994).

Opoziția de interese, determinată de clivajele interne generate de capitalismul liberal lockeian, a fost formulată distinct de Karl Marx pentru care conflictul apare în orice unitate productivă creată după principiile capitaliste. Problema centrală ține de rolul muncii în cadrul producției, considerată de Marx esențială pentru realizarea acesteia, spre deosebire de capital ce nu reprezintă decât cadrul de desfășurare al producției. Profitul este rezultatul faptului că munca produce mai mult decât nevoia de subzistență a lucrătorului, fapt recunoscut și de gânditori liberali precum J.S. Mill, surplus înstrăinat de deținătorul de capital datorită ideii de proprietate ca principiu al distribuirii produsului social. Problema a fost reformulată de Marx în contextul teoriei plusvalorii și exploatării de clasă discutate în această lucrare. Reforma modelului lockeian propusă de Marx presupune o soluție radicală: schimbul trebuie să vehiculeze strict produse ale muncii, teoria marxistă a valorii muncă ne mai incluzând proprietatea ca produs al muncii, acest fapt însemnând practic eliminarea proprietății ca principiu de distribuție al produsului social. Conceptul de clasă socială la Marx are o conotație economică și este definită de poziția individului față de mijloacele de producție: exploatator dacă deține mijlocul de producție și exploatat dacă lucrează cu acesta în folosul celui care îl deține (teoria alienării de produsul muncii) (Marx și Engels, 1967). Marx consideră că întreaga istorie a omenirii,

în afara comunei primitive și a comunismului preconizat, a fost o desfășurare a unor forme de organizare politică și economică caracterizate de exploatarea omului de către om.

Din cele prezentate până acum putem afirma că orice sistem economico-social bazat pe un sistem de îndreptățire ce are ca fundament proprietatea privată generează inegalitate socială. Inegalitatea socială este un concept complex ce nu presupune simpla diferențiere a societății în funcție de cantitatea deținută a mijloacelor materiale ale existenței ci presupune o problemă de justiție socială ce se transpune, în termeni mai operaționali, în problema legitimității acestor mijloace (Sen, 1995). Legitimitatea inegalității este o problemă veche filosofică fiind abordată de Platon în Republica în contextul analizei distribuirii virtuților ce generează o structurare ierarhică a societății sau de Aristotel în teoretizarea ideii de egalitate proporțională. Egalitatea proporțională presupune în plan economic ca fiecare să primească în funcție de cât a investit ca timp de muncă: dacă muncești 4 ore în loc de 8 este în spiritul egalității proporționale să primești jumătate față de cel ce a muncit 8 ore și nu aceeași sumă conform principiului egalității absolute. Această idee a stat la baza tuturor elaborărilor în direcția stabilirii valorii de schimb fundamentate pe ideea de muncă. Valoarea se putea determina în funcție de investiția ca timp de muncă sugerată de către clasicii teoriei economice Smith și Ricardo, spre deosebire de Marx ce folosește conceptul de muncă socialmente necesar care acoperă diferențele ce țin de realitățile concrete ale proceselor productive. Desigur că această ecuație a valorii de schimb bazată exclusiv pe variabila muncă nu este realistă pe o piață liberă, indiferent de interpretare, având în vedere teoria utilității marginale și a modificărilor inerente în structura de nevoi a societății, ce poate afecta valoarea produsului din perspectiva cererii. Există și situația de monopol ce poate crea o raritate artificială care să mărească valoarea mărfii cu mult peste volumul de muncă necesar pentru realizarea ei. Dacă acest ultim aspect poate fi eliminat prin încercarea de a alinia valoarea la cantitatea de muncă investită pentru realizarea ei, o relație oarecum obiectivă, ajustarea cererii nu se poate face decât prin raționalizarea nevoilor ce reprezintă limitarea dreptului de a alege sau de formulare a unor nevoi în locul consumatorului, ce să recunoaștem este un demers arbitrar tipic societăților totalitare. Acest aspect indică faptul că inegalitatea este un proces parțial determinat obiectiv de realitățile funcționării economiei și parțial poate fi influențat subiectiv de interesele participanților la procesul economic. Egalitatea perfectă nu s-a realizat nici măcar în societățile comuniste, fiind practic imposibil de implementat dincolo de o egalizare în sărăcie absolută

caracteristică unor experimente ce au redus economia la o activitate agricolă autarhică (modelul Pol Pot în Cambodgia).

Clivajul produs de inegalitatea economică nu este o problematică abstractă, ce se exprimă cu ajutorul unor indicatori statistici, este o problemă cu consecințe palpabile la nivelul bunăstării materiale ce se traduce în consecințe la nivel psihologic: situarea de partea „proastă” a inegalității generează o stare de rău psihologic, o suferință. Aceasta poate fi indusă de nesatisfacerea nevoilor sociale dar și de sentimentul injustiției. De parte „bună” a inegalității se creează sentimentul mixt caracterizat de plăcerea confortului și a împlinirii sociale. Au existat analize foarte interesante ale acestei forme de psihologii morale, amintesc în acest sens pe cea făcută de Nietzsche prin elaborarea ideii de morală de stăpân și de sclav (Hoover și Nietzsche, 1994). Putem afirma că clasele economice, în general bine diferențiate în plan simbolic sau spațial, și-au creat un etos propriu, un sistem de valori, ce reprezintă fundamentul acțiunii ideologice în momentul structurării acestora ca grupuri de interese. Atât timp cât acest clivaj a fost acoperit în sinteza creștină, ce a presupus un singur grup real de interese, cel al aristocrației, acesta nu a produs o structurare ideologică. Apariția însă a unei elite organice, prin apariția proletariatului, în cadrul ideal tipului istoric al clasei exploatate, a determinat structurarea acesteia ca grup de interese în raport cu deținătorii de capital, formalizarea în plan politic, deci crearea unui continuum ideologic etichetat în secolul XX cu denumirea de „stânga”. Etimologia etichetei de „stânga” ține de perioada revoluției franceze unde descria așezarea susținătorii regelui la dreapta președintelui de cameră pe când la stânga erau așezați revoluționarii. Desigur că această etichetă, asemenea ideologiei, a fost folosită în fel și chip în discursul public, fie el de factură politică sau academică. Sensul inițial nu are de a face cu contextul conflictual capitalist delimitat prin opoziția dintre capitaliști și proletariat, ci se referă la perioada de trecere la capitalism unde opoziția principală este cea între elita burgheză ce controla resursele economice și aristocrație ce deținea puterea politică. Astfel, dreapta denota poziția de susținere a monarhiei și a religiei în raport cu stânga ce reprezenta republicanismul și pozițiile ateiste în societate (McKnight, 2005).

Structurarea discursului ideologic în funcție de inegalitatea economică privește proprietatea privată, legitimitatea și rolul socio-economic al acesteia, precum și raportul între profit ca venit corespunzător capitalului și salariul corespunzător forței de muncă. Scala stânga-dreapta s-a construit prin poziționările față de aceste probleme ale actorilor sociali concretizate ideologic în teorii și doctrine politice. În acest sens pot da exemplu, pentru pozițiile radicale de stânga diversele forme de comunism, ce

pornesc de la interpretări ale teoriei marxiste, constituind diverse doctrine politice asociate marxismului etichetate conform contribuțiilor unor personalități marcante ale stângii: troțchism, leninism sau stalinism etc. Formele considerate mai moderate ale stângii, în sensul compatibilității doctrinare cu modelul democratic de organizare politică a societății, sunt poziționate pe scala stânga-dreapta în funcție de apropierea de centru ca soluție de compromis cu dreapta liberală, deosebind din această perspectivă orientări ca „cea de a treia cale" sau social-democrația (Giddens, 1998).

7.1.3. Transformarea clivajelor în continuumuri ideologice

În capitolele anterioare am dat exemple de clivaje ce țin de structura socială a sistemului național. Întrebarea acestui capitol poate fi formulată astfel: cum se transformă conflictele socio-culturale într-o structurare ideologică a spațiului social și politic, în continuumuri ideologice?

Conflictul social poate fi interpretat ca o configurare distinctă și parțial incompatibilă a cerințelor funcționale ale societății la nivelul grupurilor sociale. Această configurare distinctă se datorează structurii sociale ce presupune o separare structural-funcțională a grupurilor în societate. În tipologia socială a lui Durkheim, societățile simple sunt cele care nu pot fi descompuse în alte grupuri ci doar în indivizi (Durkheim, 2002). În cadrul unor asemenea comunități omogene și autarhice apariția unei cerințe funcționale noi nu va genera conflicte majore, datorită poziționării egale față de nevoie, doar dacă provoacă schimbarea tipului social. Într-o societate complexă unde există deja o anumită structurare socială, culturală sau o diviziune socială a muncii la nivel macrosocial, poziționarea față de cerința funcțională va diferi în funcție de elementele diferențiatoare existente, reprezentând o sursă potențială pentru conflictul social. Această poziționare nu poate rămâne neutră având în vedere că vorbim de o nevoie socială ce va genera o anumită acțiune socială. Poziționarea se poate face la nivel individual sau de grup și poate surprinde diferite nivele de conștientizare a situației.

Lipset lăsa să se înțeleagă în analiza sa istorică că nu orice clivaj determină structurarea unui continuum ideologic (Lipset și Rokkan, 1967), clivajele diferențiindu-se în mai mult sau mai puțin importante asemenea cerințelor funcționale ale sistemului. Există nevoi imediate, presante ca cele economice sau de securitate ce vor genera o poziționare amplă și puternică a societății în funcție de acestea. Un exemplu în acest sens este inegalitatea economică discutată în capitolul anterior, care determină o structurare a orientărilor ideologice în orice societate bazată pe proprietatea privată ca mijloc de distribuție a produsului social. Trebuie să facem în acest punct o distincție

între orientările ideologice și continuumul ideologic. Orientarea ideologică reprezintă poziționarea individului sau grupului față de un anumit clivaj. Lipset sublinia faptul că, continuumurile ideologice concrete reprezentau poziționări față de mai multe clivaje sociale, acestea putând fi ordonate oarecum în funcție de importanța lor pentru grupurile de interese reprezentate (Lipset și Rokkan, 1967). *Continuumul ideologic poate fi interpretat ca o structură de acțiune socială, exponentă a unui fascicul de orientări ideologice compatibile, corespunzătoare unor grupuri de interese de tip ideologic, presupunând ideea de clivaj dominant al perioadei istorice, care generează o anumită structură partinică în societate.* Gruparea orientărilor ține de procesul istoric de structurare din cadrul societății ce poate ține de un clivaj fundamental din societate sau de procesul de transmitere și schimbare a structurilor sociale. În acest sens, continuumul naționalist de stânga postrevoluționar reprezintă o continuitate structurală cu societatea comunistă.

Se pot identifica două mecanisme distincte de constituire a grupului ideologic: pe de o parte, suprapunerea unei noi dimensiuni ideologice identității de bază în cazul unui grup puternic integrat, iar pe de altă parte, constituirea unui nou grup ideologic din indivizi ce pot să aparțină diferitelor grupuri sociale care însă nu determină o activizare a grupurilor respective față de clivaj.

Problema fundamentală a constituirii continuumurilor ideologice ține de formularea interesului ideologic. Interesul, în contextul conflictului social, apare ca o formulare din perspectiva actorului social atât a situației conflictuale cât și a acțiunii sociale corespunzătoare. Pe parcursul lucrării am făcut distincția între interese ideologice ce reprezintă grupuri sociale create în jurul clivajelor sociale și interese fictive caracteristice unor grupuri sau elite ce mimează reprezentarea ideologică, urmărind prin obținerea puterii politice realizarea unor avantaje pentru grupul de putere și nu pentru cei reprezentați. Grupuri de acest tip există în toate partidele politice chiar și în cele ce reprezintă un continuum ideologic autentic, însă preponderența acestui tip de interes în partid determină constituirea a ceea ce numim „partid clientelar”, în cadrul căruia se creează o ruptură între elită și electorat prin nereprezentarea adecvată a intereselor acestuia din urmă.

În general, cerințele funcționale sau clivajele sociale nu sunt foarte bine înțelese de către actorii sociali. Individul simte că există o problemă care îl afectează, însă nu o poate identifica suficient pentru a construi o situație socială în jurul clivajului care să cuprindă o poziționare clară, generatoare de acțiune socială. Constituirea interesului ideologic presupune două mecanisme posibile: de jos în sus, în sensul că cerința funcțională determină o poziționare la nivelul societății, ce constituie în

acest sens grupuri de interese sau de presiune pentru promovarea acțiunii ideologice, procesul concretizându-se într-o formă clasică a reprezentării interesului: partidul politic. Această variantă a constituirii continuumului ideologic poate fi interpretat ca un proces „organic", având în vedere că elita politică este generată de structurile de interese din societate. Procesul presupune grupuri sociale ce prezintă o tradiție culturală asociată cu o puternică organizare socială ce permit manifestarea unui spirit critic. Aș da ca exemplu spațiul social creat în urma reformei protestante, unde grupări puritane religioase au avut o contribuție directă în structurarea ideologică a spațiului britanic în sec. XVII și XVIII. Partidul „whig" reprezenta structurile reformiste ce au izvorât din aceste mișcări religioase de factură critică opuse partidului „tory" reprezentantul claselor conducătoare (Williams, 1965).

Cealaltă direcție de constituire a continuumului ideologic, de sus în jos, aduce în prim plan contribuția elitei politice în organizarea intereselor la scară socială. Există grupuri sociale ce nu dispun de tradiția sau mijloacele necesare elaborării unei poziții de interes. În acest caz elitele, ce au un caracter organic sau au un interes politic, pot mobiliza un spațiu politic pasiv într-un continuum ideologic. În această direcție se înscriu de obicei orientările de stânga sau naționaliste ce presupun o ideologizare de sus în jos, generând prevalența centrului organizațional al continuumului politic în raport cu baza socială a acestuia, spre deosebire de modelul organic în care baza controlează acțiunea politică a elitei politice.

Ideologia nu reprezintă un proces disociat de restul societății. Lipset pune accentul pe procesul de creare a continuumului ideologic de sus în jos, considerând că explicația concretă ține, pe de o parte, de cultura politică, iar pe de altă parte, de logica de partid sau electorală (Lipset și Rokkan, 1967). Se poate afirma că ideologia nu are doar o explicație funcțională, relativă la cerința funcțională sau la clivaj, ci și una structurală, de aceasta din urmă depinzând în mare măsură forma și dimensiunea exprimării ideologice în societate. Structura socială este formată, din acest punct de vedere, din aspectul normativ, reprezentat de sistemul constituțional și de reglementările în vigoare sau de tradițiile politice cu instituțiile aferente, și din aspectul subiectiv, reprezentat de configurările concrete de interese ale spațiului politic. Cultura politică poate fi caracterizată de mecanisme diferite de decizie politică, deosebind în acest sens modelul negociator de cel autocratic, și conține reglementările comportamentului politic ce țin de libertatea de expresie sau de asociere.

Lipset elaborează o teorie cu privire la calea pe care trebuie să o urmeze un grup de interese în cadrul structurii politice descrise mai sus (Lipset și Rokkan, 1967, p.28–29). Raportarea nivelelor se face la adresa conducerii politice:

1. Legitimarea ce reprezintă recunoașterea dreptului la opoziție a grupurilor de interese.
2. Încorporarea ce reprezintă considerarea egalității exprimării politice ca „cetățeni politici" cu drepturi egale.
3. Reprezentativitatea ce înseamnă considerarea tuturor grupurilor de interese nu doar a celor cu o anumită integrare și recunoaștere socială
4. Puterea majorității, reprezentând sistemului politic majoritar simplist ce nu presupune ajustări normative ce iau în considerare interesele minorităților.

Pe baza acestui model se pot construi sisteme politice ideale, ce corespund în mare măsură realităților constate de studiile empirice (Lipset și Rokkan, 1967).

Nu putem neglija importanța partidelor, ca forme organizate ale ideologiei, în menținerea continuumului ideologic. Interesele tind spre realizare, existând o anumită uzură a acestora în plan social în condițiile ineficienței reprezentării. Se constată, spre exemplu, situații în care indivizi ce aparțin unor minorități și care nu mai sunt dispuși să lupte pentru un mediu mai tolerant cu majoritatea își abandonează identitatea etnică sau religioasă adoptând identitatea majorității (la nivel de grup acest proces se numește asimilare forțată). *În această situație observăm funcționarea principiului coalizării intereselor în plan politic.* Logica e simplă: un partid ce reprezintă un grup mic de interese are o putere electorală scăzută ce se traduce într-o putere politică limitată în condițiile democrației majoritare, iar neparticiparea la putere nu permite realizarea intereselor reprezentate.

Sistemele electorale timpurii au pornit cu praguri înalte electorale pentru a limita accesul unor grupări mai mici, necontrolate de birocrație, la putere. Realitatea socială a atras după sine o formă de „pluralism centrifugal", după cum o numește Sartori, compusă dintr-o mișcare importantă în afara structurilor politice și o serie de grupulețe politice în interiorul acestuia (Sartori, 1999). Nivelul ridicat al pragului electoral reprezenta și o modalitate a grupărilor existente politice de a-și apăra pozițiile privilegiate generând sisteme bipartinice caracteristice lumii anglo-saxone. Acest mecanism electoral forțează grupurile de interese să se structureze în funcție compatibilitățile orientărilor creând realități ce din punct de vedere structural reprezintă fascicule ideologice. Este impropriu să folosești eticheta de stânga pentru Partidul Democrat din S.U.A. în același sens ca pentru Partidul Socialist Francez, spre exemplu. Realitatea acestor partide „fascicul ideologic" este reprezentată de constituirea în cadrul lor de platforme politice, unele reprezentând în interiorul acestora clivaje sociale. Astfel, în Partidul Republican există poziții net diferite ideologic între platforma creștină și cea liberală cu privire la libertățile minorităților sexuale (Abramowitz, 1995; Green

și Guth, 1988). Nu reprezintă o raritate situația în care platforme apropiate din cele două mari partide americane votează similar pe anumite subiecte politice (McCormick și Wittkopf, 1990). Acest aspect este facilitat de controlul limitat al partidului asupra politicianului, ce reprezintă în primul rând o teritorialitate și mai puțin o viziune restrânsă politică.

În sistemele cu mai mult de două partide, ce presupun praguri electorale mai scăzute, coalițiile politice sunt singurul mod de a guverna. Din punct de vedere politic se pune problema relației cost-beneficiu în sens electoral a acestor alianțe. Trebuie să existe un echilibru între reprezentarea interesului prin accesul la putere și compromisul politic ce înseamnă diluarea interesului.

7.2. Structura socială a spațiului ideologic

Spațiul ideologic cuprinde grupurile și organizațiile care iau parte la continuumul ideologic. Acesta cuprinde grupuri cu o gândire apropiată despre societate, care se poziționează similar sau compatibil față de principalele clivaje ce caracterizează perioada istorică în care acestea funcționează și au ca scop sau participă la implementarea socială a ideologiei prin acțiune politică. Din această structură ideologică fac parte grupuri de orientare valorică, grupurile de interese și organizațiile ideologice. Continuumul ideologic nu are o formă universal valabilă ci poate fi reprezentat prin ideal tipuri ce sunt specifice anumitor configurații istorice ale spațiului politic. Majoritatea studiilor ideologice s-au realizat asupra modelelor totalitare ce prezintă două neajunsuri fundamentale: generalizarea rezultatelor acestor studii asupra conceptului de ideologie și studiul sociologic limitat având în vedere poziția regimurilor totalitare față de analiza socială.

Continuumul ideologic poate fi analizat sintetic sub forma conceptului de clasă socială propus de Marx sau poate fi privit analitic delimitând grupurile ce constituie continuumul. Din perspectivă analitică continuumul ideologic cuprinde (fig. 7.4):

- *Elita ideologică* cu un rol fundamental în formularea interesului ideologic și a acțiunilor politice corespunzătoare formată din elita politică, academică și mass media favorabile.
- Grupuri de interese ideologice organizate, ce apar sub forma partidului, lobby-urilor sau a diverselor O.N.G.-uri cu un interes politic bine definit.
- Grupuri de interese fără o identitate organizațională, reprezentate de indivizi ce sunt purtători ai caracteristicilor ideal tipului ideologic și prezintă acțiuni politice concrete precum și orientări valorice în consonanță cu continuumul ideologic.

Elementelor de mai sus li se asociază temporar sau pe termen mai lung o serie de grupuri sociale ce se orientează în procesul politic, cu precădere în procesul electoral, în direcția partidelor politice reprezentative ale continuumului ideologic. Aceste grupuri sunt compuse din indivizi ce nu au identitate bine definită din perspectivă ideologică cuprinzând grupuri: de orientare valorică apropiată continuumului, de afinitate charismatică sau votanții negativi.

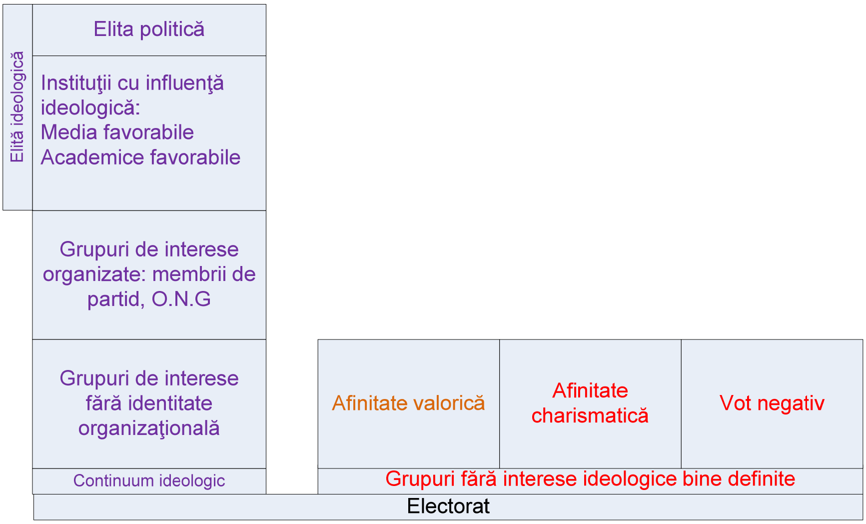


Figura 7.4. *Structura continuumului ideologic* (c.p.)

Grupul de „afinitate valorică" indică faptul că, continuumul ideologic nu cuprinde în totalitate baza socială ce are un sistem de valori social compatibil cu acesta. Ponderea mare a acestui grup indică o deficiență a ideologizării, ce ține de slăbiciunile organizatorice și teoretice a elitelor ideologice dar și de posibilitățile practice de a integra tot potențialul ideologic în cadrele continuumului. Grupul de afinitate valorică împreună cu continuumul ideologic formează electoratul stabil al unui partid politic. „Spațiul manipulării" este reprezentat de votanții pe criterii charismatice și votanții negativi asupra cărora pot funcționa strategii demagogice, universaliste. Aceste categorii, spre deosebire de cei cu „afinități valorice", reprezintă partea atomizată a societății, ce au o identitate slabă de grup și o inconsistență din perspectiva sistemului de valori. Participarea politică a acestor grupuri se restrânge la comportamentului electoral (și acesta în scădere), fenomen observat și în democrațiile avansate datorită scăderii activismului politic (Crotty, 1991). Occidentalii, mai mult preocupați de asigurarea bunăstării lor materiale, consideră politica un mecanism ce funcționează de la sine, cu o influență limitată asupra economicului, și, în general, asupra societății,

aspecte ce produc dezideologizarea societății. „Atomizații” lasă puterea în mâna tehnocraților, care cu mijloacele „științei” conduc „obiectiv” societatea, conform unei viziuni de inginerie socială.

Ideologia reprezintă, pe de o parte, un proces de gândire colectivă ce antrenează grupuri sociale sau instituții, iar, pe de altă parte, apare sub forma un rezultate ale gândirii colective ca doctrine sau soluții politice. Corelarea celor două ipostaze ale ideologiei se realizează în cadrul proceselor de ideologizare și de schimbare ideologică, ce presupun transformarea continuumului ideologic sau chiar dispariția acestuia. Ideologizarea reprezintă un set de acțiuni ce vizează menținerea sau chiar întărirea influenței politice a continuumului ideologic presupunând varii strategii de la educație politică la manipulare. Consider că există trei aspecte ce caracterizează procesul de ideologizare: gradul de conținere al celor cu un potențial ideologic apropiat continuumului, capacitatea de a atrage „nehotărâții” spre propriile acțiuni politice concomitent cu slăbirea eficienței acțiunii politice a continuumurilor rivale precum și capacitatea de răspuns la schimbările produse în societate cu privire la orientările de valori, la modificările produse în structura de clivaje.

Ideologizarea presupune identificarea unor structuri comunicaționale ce indică sensurile și intensitatea ideologizării. În modelul de mai jos (fig. 7.5) am încercat să surprind procesul ideologizării, reliefând traseele comunicaționale între continuumul ideologic și actori cei mai importanți participanți la proces. Astfel, am deosebit câteva categorii esențiale care participă la procesul de ideologizare: continuumul ideologic, electoratul potențial, mass-media, continuumul ideologic rival și factorul extern, important în contextul globalizării.

Am identificat două circuite distincte comunicaționale: dinspre actorii externi spre continuum, evidențiat cu culoarea albastră, și, folosind mai multe culori, pentru a evidenția caracterul distinct al comunicării, dinspre continuum spre actorii externi. Prin culoarea roșie am evidențiat comunicare intra-organizațională, de tip controlat, între organizațiile ideologice ce presupun o coordonare a acțiunii politice sau a poziției ideologice. Prin culoarea mov am subliniat comunicarea ce vizează menținerea continuumului, printr-o redefinire constantă a interesului astfel încât acesta să-și mențină o bază socială puternică. Prin culoarea portocalie am subliniat procesul de comunicare a continuumului spre grupurile de afinitate valorică cu scopul transformării ideii de valoare în interes și integrarea acestora în continuum. Prin culoarea neagră am identificat un tip de comunicare universalistă, cu caracter demagogic, manipulator, ce încearcă să acrediteze idea că realizarea interesului continuumului este cea mai bună variantă și pentru celelalte grupuri sociale.

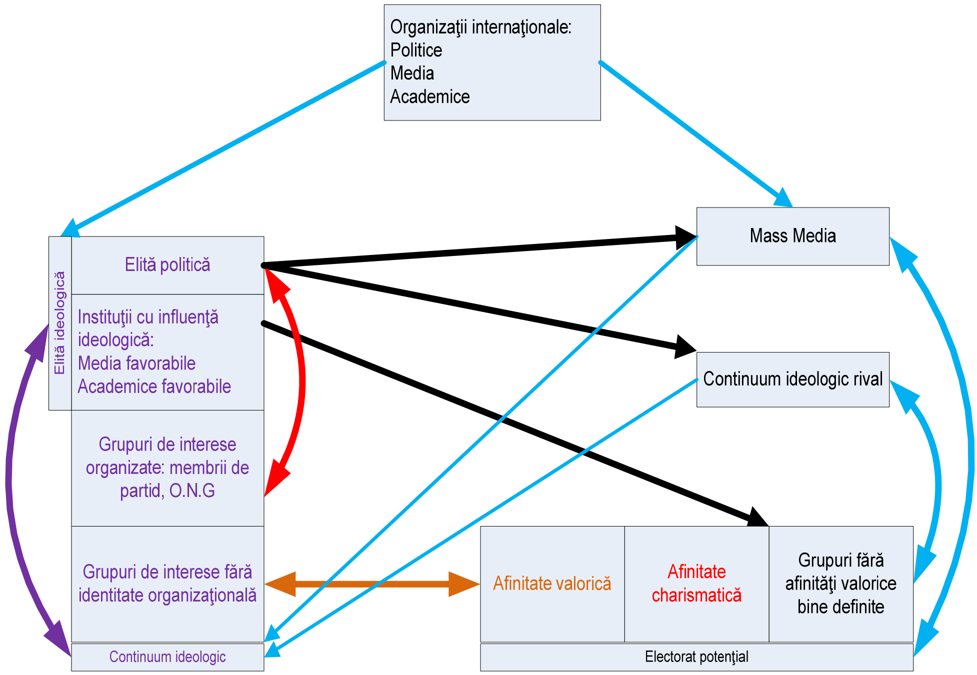


Figura 7.5. ***Ideologizarea*** **(c.p.)**

Problema fundamentală metodologică privind continuumurile ideologice privește modalitatea de identificare a acestora. În acest sens se poate începe cu stabilirea clivajelor fundamentale ale perioadei analizate, structurarea culturală (pe sisteme de valori) a societății sau poate viza însăși dinamica vieții politice. Se poate formula un continuum ideologic ideal ce să asocieze partide politice, grupuri de interese sau de afinitate valorică cu o serie de clivaje sociale. Dacă analiza pornește de la vârful piramidei ideologice, dinspre partidul politic, se poate estima orientarea ideologică a acestuia, sugerată de obicei de denumirea formațiunii politice, coroborată, printr-o analiză a documentelor de partid și a comunicărilor sau a deciziilor publice sau interne. Aici disociem identificarea declarativă de identificarea pozitivă, realizată de observator, cu privire la caracterului ideologic al organizației. Dacă există o coerență ideologică (reprezentarea într-un singur sens a interesului) între aspectul declarativ (statut, declarații publice) și decizii politice aceste aspecte indică în direcția unei elite autentice ideologice. Partidul poate fi privit ca o structură ce cuprinde elita ideologică (conducerea partidului) și membrii, ce fac parte din categoria grupurilor de interese organizate. Din punctul de vedere al acestei dihotomii se poate studia coerența internă ideologică a partidului printr-o estimare a gradului de structurare a interesului la nivelul membrilor și cât de coerentă este orientarea acestora cu linia oficială ideologică

a partidului. Un alt aspect important pentru analiza ideologică ține de relația dintre partid și grupurile de interese organizate aflate în afara partidului, sau grupuri de interese neorganizate, precum și relația cu grupuri de afinitate valorică. În acest sens se pot identifica în ce măsură se identifică membrii acestor grupuri cu partidul politic indicând în sensul unui continuum ideologic.

Analiza ideologică poate să înceapă de jos în sus prin identificarea structurii de clivaje a unei perioade și a poziționărilor sociale în funcție de acestea. Aceste analize îmbracă forma unor studii atitudinale ce pornesc de la considerarea unor clivaje cărora le sunt asociate poziționări standard teoretice (de tipul stânga-dreapta) discutabile din punct de vedere teoretic (Inglehart, 2003; Voicu și Voicu, 2007). Problema acestor analize constă în standardizările conceptuale artificiale care, de cele mai multe ori, nu corespund realității sociale. Problema inegalității economice, spre exemplu, nu apare sub aceeași formă sau intensitate în orice epocă sau societate, iar etichetele de stânga sau dreapta prezintă o incoerență conceptuală similară ideologiei. Pe de altă parte, aceste studii relevă cel mult orientări valorice ale unor persoane, ce-i pot poziționa într-un grup cu potențial ideologic denumit de afinitate sau orientare valorică, dar nu surprind conceptul de interes ideologic sau o identificare puternică de grup. Problematica identificării interesului ține de o abordare interpretativă, utilizată în practica judiciară, unde se pune problema motivelor săvârșirii unui fapt. În cazul interesului trebuie să ne pune următoarea întrebare: ce motive are un grup să sprijine o anumită elită politică, și invers ce motive are o elită politică să reprezinte un anumit grup? Dacă găsim suficiente motive în acest sens, exprimate concret prin politici valorificate de grupul respectiv, putem vorbi de o relație de interes ce constituie baza unui continuum ideologic, în rest vorbim de afinitate valorică sau charismatică.

7.2.1. Clasă socială

Concept de clasă socială a fost popularizat de Marx, deși, ca multe alte concepte marxiste, nici acesta nu este pe deplin clarificat în opera filosofului german (Parkin, 1979). Contrar viziunii generale, ideea de clasă socială nu are o interpretare simplă în teoria marxistă, în sensul unei diferențieri sociale în funcție de bogăție sau de raportul cu proprietatea. Marx considera simpla comparare a veniturilor o distincție superficială cantitativă sau opoziția între a avea sau nu proprietate o considera de o importanță secundară. Nici diferențele ce țin de sursa veniturilor nu reprezintă ideea de clasă. Marx identifica ca sursă a venitului munca, capitalul și pământul, precizând că dacă acestea s-ar constitui în principiu pentru determinarea claselor

sociale pe această logică se pot constitui o mulțime pe grupuri de activitate ce țin de diviziunea socială a muncii (Wood, 2004).

Marx considera că ideea de clasă este generată de relațiile de producție deoarece acestea creează o situație comună ce generează interese comune. Schimbarea socială este gândită de Marx ca un conflict între aceste interese diferite. Marx era conștient de faptul că există conflicte în interiorul claselor, spre exemplu între muncitorii calificați sau necalificați sau între capitaliștii finanțiști și industriali (Giddens, 1973).

Consider că esența conceptul de clasă marxist ține de ideea de exploatare. Fiecare societate își creează o formă dominantă de relații de producție, de control asupra mijloacelor de producție și forme de mobilizare a forței de muncă. Caracterul dominant al relațiilor de producție este dat de relația de relevanță în constituirea suprastructurii sociale. În această ecuație se obțin practic două clase sociale:

- Clasa dominantă, ce controlează mijloacele de producție, proprietatea privată fiind relevantă în acest sens ca instrument al dominației, aceasta determinând suprastructura socială conform ideologiei proprii.
- Clasa dominată, ce reprezintă partea de populație mobilizată la muncă.

Formulând explicit conceptul de interese de clasă, ideologia devine în viziunea lui Marx un instrument politic al exprimării acestor interese cu un caracter manipulator. Argumentul marxist asociază ideea de manipulare cu ideologia clasei dominante, pe când gândirea colectivă a proletariatului nu era caracterizată în acest mod (Wood, 2004). Marx dezvoltă un concept funcțional al ideologiei, în sensul de cunoaștere socială, caracterizare justificată în cazul ideologiei proletariatului de fundamentarea materialistă a acesteia. Ideologia proletară devine un fel de știință absolută socială a cărei punere în practică are un caracter obiectiv, ceea ce explică parțial acțiunea totalitară a implementărilor ideologiei comuniste.

Modelul marxist nu este complet fără a include clasele fostei orânduiri sociale schimbate de clasele exponente noului mod de producție. În dialectica materialistă schimbările în modul de producție produc modificări ale suprastructurii, reprezentând în esență un conflict de putere între elitele exponente ale vechiului mod de producție și cele exponente ale noului mod de producție. În acest sens am dat exemplul confruntării aristocrației cu burghezia, ce implică patru clase sociale: perechea aristocrație-țărănime și burghezie capitalistă-proletariat, construite după diada „clasă dominantă–clasă dominată”, reprezentând fiecare un mod de producție caracteristic unei perioade istorice (feudalismul respectiv capitalismul). Conflictul real se produce la nivelul elitelor, în exemplul de mai sus între aristocrație și capitaliști. Țărănimea și proletariatul (într-o primă fază a dezvoltării sale) reprezintă clase sociale pasive din perspectiva

acțiunii politice datorită nedefinirii intereselor distinct de clasa dominantă. Conflictul nou se produce în momentul în care, pentru prima dată în istorie, clasa dominată produce o elită capabilă să formuleze interesul acesteia și o ideologie corespunzătoare, catapultând clasa dominată în lupta pentru putere. În sens marxist ideea de clasă se apropie de conceptul de continuum ideologic folosit în lucrarea de față.

Conceptul de clasă socială, utilizat în accepțiunea marxistă a termenului, a fost criticat de Max Weber acesta punând în discuție importanța conceptului de clasă în dezvoltarea societăților moderne, considerând că alți factori, ca religiozitatea sau naționalitatea, joacă un rol mai important în structurarea conflictuală a societății (Weber, 1946). Critica lui Weber se explică prin faptul că acesta considera clasa ca o exprimare impersonală a diferențelor de venit în societate. În literatura socială de factură liberală cel mai criticat aspect al poziției marxiste este caracterul conflictual al ideii de clasă, punându-se accentul pe interdependența diferitelor clase sociale, pe „armonia" necesară realizării producției (Giddens, 2002).

Abandonând teoria marxistă a conflictului, sociologia contemporană propune o distincție a conceptului de clasă în funcție de nivelul bunăstării materiale: în clasa superioară, mijlocie și inferioară. Este o distincție ce își are originea în teoria societății postindustriale propuse în tradiția weberiană de gânditori precum Daniel Bell, ce considerau că, capitalismul nu induce un clivaj economic de nesuportat pentru societate așa cum considera Marx (Howe, 1992). Ideea societății postindustriale se baza pe constatarea că societatea nu se mai baza pe producția manufacturată. Societatea modernă devine o societate a cunoașterii, ce produce în primul rând cunoaștere direcționată spre management, administrație, educație și inovație tehnologică (Howe, 1992). Această teorie optimistă, ce fundamentează ideatic expansiunea modelului socio-economic global, este parțial infirmat în condițiile crizei economice globale. Trebuie însă să recunoaștem faptul că o perioadă, pe care o delimitez ca pornind după cel de-al doilea război mondial până la declanșarea crizei mondiale din 2007–2009, s-a creat o societate cu un nivel de bunăstare, fără precedent, la care a participat întreaga societate. Această societate este caracterizată de un „capitalism rațional", ce presupune un compromis între profit, salariu și redistribuirile sociale astfel încât inegalitatea să fie acceptabilă. O astfel de societate induce o diminuare a clivajului economic, pe care s-a construit parțial ideea de clasă marxistă, însă rămâne deschisă problema dominației încorporată în concept. Capitalismul rațional poate fi interpretat ca o diminuare a consecințelor economice ale dominației, însă nu și ca o schimbare a logicii de dominație a capitalului ca mobilizator al forței de muncă și promotor al unei ideologii dominante. Noua suprastructură instituțională, normativă, și ideologică

ce se creează în contextul globalizării confirmă această revenire în forță a capitalismului radical.

Capitalismul rațional a dus la o diminuare a inegalității, distribuția acesteia semănând cu o curbă gaussiană, unde majoritatea populației se afla într-o zonă de mijloc caracterizată de un nivel mediu spre ridicat al nivelului de trai. De fapt, această teorie a claselor sociale este o teorie a clasei de mijloc, dominanta explicativă a modelului.

Ideea de clasă de mijloc apare odată cu dezvoltarea birocrației moderne și dezvoltarea marelui capital industrial (Glassman, Swatos și Kivisto, 1993). În primul rând se diferențiază, ca influență asupra economicului și politicului, capitalul mare, întruchipat de organizații economice quasi-monopolistice, de întreprinzătorii mici și mijlocii caracteristici primei faze a dezvoltării urbane și a producției manufacturate. Generalizarea birocrației aduce o nouă categorie socio-profesională funcționarul public, ce va fi poziționat superior de simplul muncitor atât din punct de vedere economic cât și ca prestigiu social. Marx privea aceste categorii ca deservitori ai marelui capital, făcând parte din aceeași clasă dominantă (Marx și Engels, 1967). Ideologic, clasa de mijloc din secolul XIX, se poziționa de partea puterii politice fiind o exponentă directă a unor regimuri mai mult autoritare decât democratice în Europa.

În esență, clasa de mijloc a rămas aceeași în secolul XX ca alcătuire, cuprinzând așa numitele „gulere albe” (Mills și Jacoby, 2002): funcționărimea medie și înaltă și nivelele similare de management din sectorul privat, la care se adaugă profesiile liberale; precum și deținătorii unor cantități mai mici de capital. Un alt aspect care diferențiază clasa de mijloc postbelică de cea din secolul XIX ține de volumul și, în consecință, de importanța politică a acesteia. Dacă în secolul XIX clasa de mijloc era un apendice executiv al marelui capital, așa cum o considera Marx, în perioada postbelică a secolului XX aceasta devine cea mai importantă categorie socială din democrațiile dezvoltate economic.

Delimitarea economică a acestei clase este discutabilă, însă în S.U.A. se consideră că s-ar situa, din perspectiva venitului per capita realizat anual, între 35.000$ și peste 100.000$ (aceste cifre rezultă din combinarea mai multor evaluări) (Gilbert, 2008). Caracterizarea sociologică a clasei medii este dificilă, cu consecințe asupra operaționalizării și studierii empirice a fenomenului. În primul rând, clasa de mijloc devine o pălărie prea mare, care acoperă o varietate de profesii, de orientări, de nivele de intelectualitate dar chiar și de venituri. În sens Marxist nu mai putem vorbi despre ideea de clasă având în vedere că, în condițiile democrației liberale, dacă ar exista formulat un interes comun la nivelul clasei mijlocii, ar transforma-o pe aceasta fără

probleme în clasă dominantă. Putem considera că există o „ideologie" a clasei de mijloc, o ideologie a „echilibrului" social ce a generat și menținut capitalismul rațional. Analiza sociologică (din S.U.A.) a clasei de mijloc a relevat o serie de diferențe ce se grupează în jurul variabilelor venit și nivel de educație ce presupun o nuanțare semnificativă a clasei de mijloc (Gilbert, 2008):

- Partea de jos a clasei mijlocii (lower-middle class eng.) cuprinde aproximativ o treime din clasa de mijloc americană, având aproximativ aceeași proporție cu clasa de jos. Proporțiile sunt discutabile, cifrele variind considerabil în funcție de studii. Acest grup cuprinde persoane definite ca „semi-profesionali" și funcționărimea de nivel mic ce au o vulnerabilitate pronunțată cu privire la nivelul de trai, acesta fiind amenințat de evenimente macro economice (inflația). Pentru a-și menține standardul de viață acest grup presupune ca ambii soți să aducă venituri, dacă avem în vedere o gospodărie obișnuită constituită pe o familie nucleară cu doi copii. Diferența majoră între acest grup și partea superioară a clasei de jos ține de nivelul de educație.
- Partea superioară a clasei mijlocii (upper middle class) cuprinde persoane profesionale, cu un grad ridicat de educație și de autonomie pe piața forței de muncă. Reprezentanții acestui grup îndeplinesc funcții sociale ce implică responsabilitate și pregătire superioară, fiind angajații în domenii ce implică creativitate, consultanță. Nivele veniturilor le permite o anumită autonomie față de fluctuațiile macroeconomice sau a unor sincope în cariera personală.

Modusul vivendi generat de diferența de venituri se distinge prin comportamente specifice, un habitus al clasei mijlocii ancorat într-o simbolistică preponderent materială. Se poate vorbi despre un stil de viață al clasei de mijloc, concretizat prin modalități de petrecere a timpului liber, standard de locuire, consum intelectual etc., ce formează un ideal aproximativ spre care tinde majoritatea societății. Diferența dintre cele două categorii ale clasei mijlocii ține de ușurința cu care pot asigura aceste standarde de viață. Distincția în funcție de venituri, nivel de educație sau profesie nu transformă aceste grupuri în clase sociale, în sensul unei grup de interese care să constituie un continuum ideologic. Ceea ce se încearcă a se acredita în legătură cu clasa de mijloc ține de faptul că venitul se asociază cu un anumit sistem de valori și în consecință cu un anumit comportament politic. Dacă privim comportamentul politic din perspectiva participării politice putem presupune un model explicativ având în vedere nivelul de educație, nivelul veniturilor și organizarea timpului liber, dacă privim însă orientarea ideologică consider că modelul bazat pe aceste variabile nu prezintă o suficiență logică. Consider că bunăstarea subiectivă este mai degrabă

cheia explicativă a unui conservatorism posibil a acestor structuri sociale definite ca și clasă de mijloc, în sensul susținerii unui model social convenabil. Conservatorismul clasei de mijloc se exprimă la nivelul politicii americane prin faptul că partidele dominante se feresc în a afecta interesele clasei de mijloc, diferențierile electorale făcându-se pe linia charismatică sau în funcție de clivaje sociale secundare.

Deși păstrează o anumită valoare operațională, conceptul de clasă socială rămâne, pe de o parte, tributar interpretării marxiste, iar pe de altă parte se detașează într-o anumită măsură de problematica ideologiei în interpretarea americană. Datorită acestor aspecte, eu prefer utilizarea termenului de „continuum ideologic", ce are un caracter neutru, pentru a desemna structura socială a ideologiei, ca alternativă pentru conceptul de clasă socială.

7.2.2. Organizațiile ideologice

Continuumul ideologic cuprinde o serie de organizații ideologice ce constituie aspectul formal al structurii ideologice.

7.2.2.1. Comunicare controlată

Distincția grup mic-grup mare în teoria grupurilor ține, pe de o parte, de problematica condițiilor sociale ale constituirii grupului, iar pe de altă parte, de procesul de comunicare ce determină o anumită structurare a acestuia. Grupurile mici pot funcționa prin decizii ad-hoc, facilitate de comunicarea de tip față în față, prezentând elemente de adaptabilitate sporită față de grupurile mari. Influența lor asupra societății, cu excepția grupurilor instituționalizate gen familia, este limitată. Din perspectiva analizei ideologice, la nivel micro-social, se poate aborda modalitatea de difuzare ideologică ca sub-proces al ideologiei la nivel macrosocial. De exemplu, putem lua în considerare transmiterea unei identități ideologice prin tradiția familială ce poate viza integrarea într-o organizație ideologică (sintagma „țărănist din tată în fiu").

Într-un grup mare, activ, ce urmărește un scop social, comunicarea directă nu este posibilă între membrii grupului. Rămâne însă nevoia de coordonare în vederea realizării scopurilor grupului social, pentru care se constituie mediatori ai comunicării, ce vor avea și rolul de coordonare a acțiunii grupului, inițiind un proces de formalizare ce transformă grupul într-o organizație ce poate fi definită ca un grup mare, activ cu o structură formală. Din figura de mai jos (fig. 7.6) se observă logica structurării grupurilor mari active, a organizațiilor, unde mai multe subgrupuri (fără a fi definite structural sau funcțional) capătă o coerență acțională prin comunicarea asigurată de grupul mediator: săgeata neagră semnifică fluxul de informații dinspre subgrupuri

către mediator, informația are caracter consultativ, necesară procesului decizional; săgeata roșie reprezintă fluxul informațional direcționat dinspre mediator către sub-grupuri (informația având un caracter normativ, de direcționare a acțiunii; săgețile punctate dintre subgrupuri semnifică comunicările laterale, cu un caracter, în general informal spre deosebire de caracterul formal al celor două menționate mai înainte, și care pot determina o dinamică ce poate influența funcționarea formală (planificată instituțional) a grupului. Mediul exterior, reprezentat de alte grupuri formalizate, își creează o linie oficială de comunicare cu organizația iar în relație cu membrii organizației există și o formă de comunicare informală.

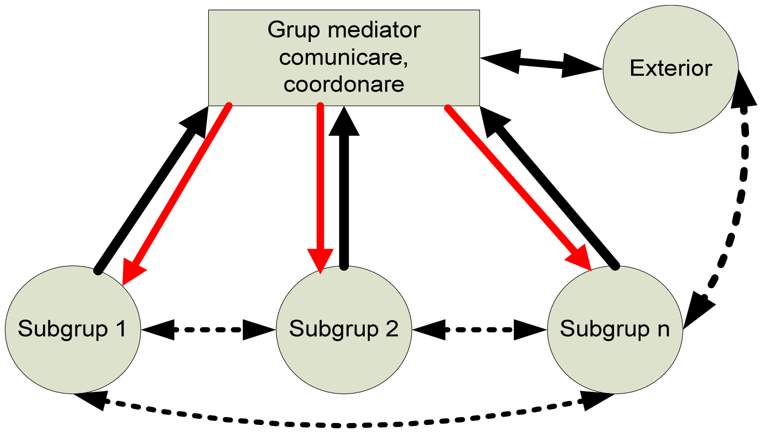


Figura 7.6. *Comunicarea organizată* (c.p.)

Subgrupurile din fig. 7.6 reprezintă unități formale de dimensiuni mici repre-zentând nivelul execuției într-o organizație, neavând un rol în coordonarea activității. În funcție de dimensiunea organizației se constituie un sistem comunicațional format din mai multe nivele, cu o structură ierarhică de grupuri ce au rolul de mediere și coordonare (Harris, 1993).

Comunicarea controlată din organizație atrage după sine constituirea unui limbaj propriu acesteia, considerându-se că cu cât limbajul organizațional înlocuiește în mai mare măsură limbajul comun al membrilor organizației cu atât va fi aceasta mai eficientă (Chia, 1998). *Acest concept de comunicare controlată este unul dintre elementele esențiale, în viziunea mea, pentru definirea ideologiei, care o delimitează de conceptul mai general de valoare. În esență, comunicarea controlată presupune o stabilire și monitorizare a căilor de comunicație în cadrul și în afara organizației precum și precizarea conținutului (a semnificațiilor) comunicării cu scopul de a fi direcționată pentru realizarea intereselor organizației.* În general, organizațiile sunt

bine delimitate, acest control având eficiență reală doar în cadrul organizației, având în vedere faptul că mediul exterior nu se va raporta în același mod față de interesele acesteia. Organizațiile politice, de tipul partidelor, reprezintă cazuri aparte deoarece ca scop ele nu se definesc strict în sensul urmăriri intereselor membrilor organizației ci se prezintă ca instituții ce urmăresc interesele, alături de cele ale membrilor, ale unor categorii de populație aflate în afara organizației. Distincția între membru de partid și electorat subliniază limpede această diferență, partidul reprezentând ambele categorii, intra și extra-organizaționale, exercitând un control de tip organizațional doar asupra primei categorii. Coerența comunicării între partea organizată a ideologiei și ceea ce se află în afara acesteia este asigurată de fondul comun reprezentat de valori sociale, ce permit o interpretare similară a situațiilor politice și a soluțiilor sub forma politicilor publice.

Caracterul controlat al comunicării, indică intercorelarea între ideologizare și aspectul formal al continuumului ideologic. Se poate formula în acest sens o taxonomie a ideologizării în funcție de entitatea socială vizată de aceasta:

- *Ideologizarea de ranforsare*, îndreaptă spre organizațiile ideologice sau spre grupurile de interese, ce vizează menținerea continuumului ideologic. Acest proces comunicațional are un dublu sens între centrul ideologic reprezentate de elite și periferiile reprezentate de grupurile de interese, cu scopul adaptării poziției politice în funcție de nevoile grupurilor de interese și de legitimare la adresa elitei ideologice.
- *Ideologizarea tip prozelitism*, îndreptată spre grupurile de nehotărâți, cu precădere spre cei ce prezintă o afinitate valorică, ce propun interiorizarea soluțiilor politice ale elitei concomitent cu legitimarea către aceste grupuri a părții organizate a continuumului.
- *Ideologizarea universalistă sau demagogică*, ce are un caracter manipulator, îndreptată spre cei ce fac parte din alte grupuri de interese sau spre grupurile de nehotărâți cu scopul de a diminua eficiența ideologică a opozanților, atrăgând electorat.
- *Ideologizarea totalitară*, ce vizează societatea în ansamblul ei, transmisă din postura unei elite politice totalitare, ce elimină concurența ideologică de pe scena politică și se dorește a fi un înlocuitor pentru etosul unei societăți.

7.2.2.1. Grupurile de interese. Partidul

Organizația ideologică cea mai pregnantă este partidul, ce face parte din categoria mai generală a grupurilor de interese organizate (Hrebenar, Burbank și Benedict,

1999). Sociologia grupurilor de interese se concentrează cu precădere asupra tipologizării acestora fără să se definească corespunzător conceptul de interes. Studiile în domeniu au un caracter descriptiv și privesc constituirea și funcționarea acestor grupuri în societate, reliefând aspecte ce țin de detaliul tactic al acțiunii politice (Thomas, 1993). Există mai multe denumiri folosite pentru aceleași realități, în tradiția americană se utilizează termenul de grupuri de interese pe când în tradiția britanică se folosește conceptul de grup de presiune. Termenul de grup de presiune consider că realizează o delimitare mai adecvată din punct de vedere lingvistic a nivelului de decizie de restul spectrului politico-social, grupurile de presiune realizând legătura între guvern și guvernați.

Grupul de interes poate fi definit ca o asociere de indivizi sau de grupuri, de obicei formale, ce urmăresc influențarea politicilor publice (Thomas, 1993). Această definire face distincția între grupurile de interese formale, în care se includ partidele, și grupurile de interese informale mai puțin vizibile.

G. Wilson consideră că există două elemente ce diferențiază partidul de grupurile de interese: partidele se preocupă de mai multe probleme cu caracter general spre deosebire de grupurile de interese ce sunt preocupate de una sau câteva probleme asociate, admițând că este greu de făcut distincția între conceptul de partid și cel de grup de interese (apud. Thomas, 1993, p.2). Formularea este oarecum naivă însă acoperă o problemă importantă: distincția dintre partidul ideologic ce pune accentul pe reprezentarea unor interese bine conturate în societate și partidele populare, ce se poziționează de obicei la „centru” și care propun un management al situației sociale, încercând să se legitimeze prin titulatura de „tehnocrate”. Aceste partide sunt constituite dintr-un amalgam de interese particulare, poziționându-se fictiv ideologic, oportunist și incoerent, reprezentând din perspectivă ideologică, grupări (elite) fictive ce nu pot fi considerate ca reprezentând structurări semnificative de interese în societate.

Partidul reprezintă o instituție formală a spațiului politic, acesta reprezentând o delimitare importantă în relație cu grupurile de presiune ce pot avea după cum am văzut un caracter informal. Sistemul legal încurajează participarea organizată la competiția politică, anticipând structurarea ideologică și ținând cont de cerințele de funcționalitate a sistemului politic reprezentativ. Partidele trebuie să corespundă unor reguli formale ce țin de organizare, finanțarea activității, existând și limitări cu privire la ce pot promova ca ideologie în spațiul public. În Europa sunt multe țări unde este interzisă promovarea doctrinelor rasiste, fasciste sau chiar comuniste încercându-se excluderea din spațiul politic a ideologiilor ce s-au dovedit periculoase

pentru societate. Din perspectivă sociologică există două modalități fundamentale de abordare a partidelor: ca elite ideologice reprezentative pentru un continuum ideologic sau ca structuri birocratice ce fac parte din administrația unei țări. Aici există diferențe semnificative între partidul unic dintr-un sistem totalitar, ce suprapune structura ideologică cu cea administrativă a unei țări, și practica din sistemele politice pluripartidice, unde se încearcă limitarea politizării administrației publice, precizând funcțiile administrative în care se pot face numiri pe criterii politice.

Relația partidului politic cu continuumul ideologic se poate formula astfel: pe de o parte, nu există continuum ideologic fără organizarea asigurată de partid, acesta permițând participarea la lupta pentru putere, pe de altă parte, nu orice partid politic reprezintă un continuum ideologic, existând partide „fictive" sau clientelare, ce reprezintă scopuri particulare. Realitatea indică în sensul unor partide în care se îmbină elementele autentic ideologice cu cele fictive (din perspectivă ideologică), acestea din urmă fiind prezente în mod inevitabil având în vedere că politica este în esență un exercițiu îndreptat spre controlul resurselor societății. Metodologic este dificilă delimitarea pozițiilor fictive de cele autentic ideologice fără a recurge la procese de intenție. Pe de o parte, orice om politic membru al P.S.D. (dau exemplul P.S.D. deoarece face parte dintre puținele partide cu o definire clară ideologică) poate clama public că el susține categoriile defavorizate și politicile publice în acest sens, pe de altă parte, poate să fie acționar în mai multe firme, realitatea socială indicând că avem de a face cu un om de afaceri. *Putem accepta un principiu metodologic ce nu permite separarea interesului de orientarea valorică.* Nu poți să ceri în același timp și o diminuare a impozitelor conform interesului și să susții un stat mai mare conform cu viziunea clamată despre societate. Evident că politicianul din exemplul de mai sus, membru al P.S.D., nu va cere un stat mai mic, deoarece în acest caz locul lui ar fi în P.N.L., el va fi în situația, puțin plauzibilă, de a milita pentru cauze ce nu consonează cu situația sa concretă de viață, sau, mai probabil, se folosește de politică pentru a accede la situații favorabile economice mimând un discurs de stânga. În acest sens se poate utiliza termenul de poziție fictivă ideologică, de discurs formal ce ascunde interese particulare.

Problema organicității elitei politice a unui partid precum și analiza politicilor publice, a alianțelor politice poate fi un indicator spre o anumită coerență și reprezentativitate ideologică. Din perspectiva bazei sociale prezența clivajelor sociale, a structurărilor valorice și de interese în jurul acestora, poate fi un indicator în direcția reprezentării de către partid a unui grup ideologic mai larg din societate. Dacă există aceste structurări ideologice în societate, trebuie să ne punem problema legitimității

partidului ca formă de organizare a continuumului ideologic, ce poate fi surprinsă prin gradul de identificare cu partidul și cu politicile promovate de acesta a bazei sociale a continuumului sau prin constanța comportamentului electoral. Partidul se constituie prin elaborarea unui statut formal ce conține elemente de doctrină politică prin care precizează grupurile de interese ideologice reprezentate, poziționările cu privire la clivajele fundamentale sociale, precizându-le într-o anumită formă ce să nu pericliteze universalitatea deschiderii electorale. Simpla enumerare însă a acestor aspecte nu indică faptul că partidul reprezintă un continuum ideologic.

O problemă teoretică și metodologică ține de considerarea partidului, în sine, ca un continuum ideologic. Partidele totalitare încadrează direct, cu carnet de partid, cea mai mare parte a continuumului sau controlează strict formele distincte asociaționale, fapt ce îi asigură menținerea la putere. Problematică este însă considerarea partidelor mai mici, specifice situației competiționale, ca și continuumuri ideologice. Pe de o parte, se pune problema numărului, din acest punct de vedere un punct de pornire îl reprezintă faptul că legea din 2003 prevede strângerea a cel puțin 25.000 de semnături pentru înregistrarea unui partid, iar pe de altă parte, se ridică problema unei structurări pe bazele unui clivaj real social. Problema numărului este oarecum relevantă din perspectiva raportării la dimensiunea spațiului social, însă o consider secundară comparativ cu (ne)reprezentarea unui clivaj social. Dacă analizăm partidele ecologiste constatăm că acestea înregistrează un procentaj redus în alegerile postdecembriste. Problema ecologismului în România nu este scorul electoral, ci nereprezentarea unui clivaj social. Problema ecologică nu a reprezentat în perioada de tranziție o miză socială, aceasta nestructurând ideologic societatea.

Un alt aspect ce ține de partid o reprezintă coerența ideologică internă a acestuia. Exprimările publice sunt îndeobște apanajul structurilor de conducere sau de comunicare ale partidului, la acest nivel existând o anumită interiorizare a documentelor și a „ideologiei” partidului. La nivelul membrilor simpli situația se poate schimba, putându-se constata chiar o irelevanță a ideologiei oficiale a partidului, ce se poate surprinde atât la nivel cognitiv cât și prin orientările de valoare exprimate (de exemplu preferințele membrilor de partid cu privire la alianțe politice). Consider că o bună parte a partidelor românești în tranziție pot fi caracterizate ca structuri clientelare. Această situație se datorează practicii numirilor politice din administrație la un nivel foarte general ce a generat fenomenul migraționismului politic, ce vizează rămânerea la putere a funcționarilor publici prin migrarea în partidele ce fac parte din coaliția guvernamentală. În acest sens avem de a face din nou cu poziționări ideologice fictive, motivate de o formă a interesului particular: carierismul în administrație.

Problema cea mai gravă a aspectului organizațional al ideologiei, ce poate explica o parte din reputația proastă a acesteia, a fost formulată de către Michels prin așa numita „lege de fier” a oligarhiei. Conform acestei teorii, ce se bazează pe un studiu îndelungat asupra Partidului Social Democrat German, democrația devine în timp o partitocrație datorită tendinței partidelor de a se transforma în oligarhii (Sartori, 1999). Partidul de opinie (ideologic) devine o birocrație, în care puterea unui grup restrâns care conduce partidul crește odată cu dimensiunile partidului. În acest punct este posibilă o ruptură între interesele elitei conducătoare și interesele celor reprezentați, membrii simpli de partid sau electorat, partidul devenind clientelar, o structură de redistribuire preferențială, caracteristică României postrevoluționare. Manipularea este prezentă în primul rând față de cei direct reprezentați de partid, prin intențiile ascunse ale elitei politice, ce intră într-un joc de „echilibristică” politică cu propriu electorat, în sensul că îi dă o anumită satisfacție urmărind însă cu precădere interesele proprii de tip economic. Titulatura de „partid stat”, dorește să sublinieze suprapunerea dintre birocrația administrativă a statului și puterea politică a unui partid majoritar ce guvernează singur, situație creată în România anului 1990 prin transformarea F.S.N.-ului din structură administrativă în partid politic.

În acest punct se impune discuția cu privire la modelul de reprezentare politică a unei ideologii în sensul de reprezentare printr-un singur partid sau mai multe. Modelul cu partid unic sugerează coerența acțiunii și eficiența reprezentării ideologice la nivel politic. Fărâmițarea partidelor implică situații determinate de disensiuni sau orgolii personale sau reprezintă platforme (nuanțe) diferite ale aceleiași ideologii. Există uneori o viziune greșită despre ideologie în sensul de abordare de monolit, creată în primul rând de asocierea acestora cu ideologiile totalitare. Realitatea platformelor, a interpretărilor apropiate cu privire la ceea ce ține mai ales de modalitatea reprezentării intereselor, este o problemă sociologică a analizei continuumurilor ideologice ce creează o bună parte din dinamica politică a unei societăți. Platformele ascund, de obicei, clivaje „secundare” ce presupun soluții politice diferite, într-o anumită măsură, dar care nu depășesc ca importanță clivajul central ideologic care definește partidul.

Platformele ideologice pot reproduce diferențieri semnificative în electoratul partidelor respective, cazul partidelor Republican și Democrat din Statele Unite fiind elocvent (Freeman, 1986; Monroe, 1983). Având în vedere sistemul politic american care constrânge prin tradiție și organizare formală la participarea politică prin aceste două partide, este limpede că diferențierea ideologică, în funcție de clivajele prezente în societatea americană, nu se pot reduce doar la două ideologii distincte. Partidul

Republican ca și cel Democrat conțin platforme considerate „radicale": la republicani radicalii sunt reprezentați fie de conservatorii creștini (Green și Guth, 1988) fie de liberalii radicali în sens economic, care ar reduce la minim prezența statului în societate; democrații cuprind aripile „extremist ecologiste" sau cele care promovează măsuri de toleranță față de minoritățile sexuale promovând, spre exemplu, căsătoria între membrii aceluiași sex sau adopția de copii de către aceste cupluri (Abramowitz și Saunders, 1998). Pe de altă parte, există grupări centriste în fiecare dintre partide, constituite din reprezentanții clasei de mijloc, ce migrează electoral în funcție de profilul politic al candidatului la președinție sau cu privire la aspecte ce țin de nuanțe politice (Miller și Schofield, 2008).

Alături de partide, din spațiul organizațional ideologic mai fac parte și alte organizații ce contribuie la continuumul ideologic: instituții mass-media, academice, sindicate sau O.N.G.-uri ce promovează sub diverse forme o poziție ideologică. Mass media face parte din organizarea comunicării controlate, ce presupune planificarea unei strategii de ideologizare a continuumului. Din acest punct de vedere aș menționa faptul că, presa politică din România s-a îndreptat spre un model cu un acționariat direct interesat de politică, aspect ce nu poate să nu aibă o influență asupra politicii editoriale ale organului de presă. Această tendință se explică printr-o criză economică a domeniului de activitate, indusă de schimbările produse în mediul de difuzare al informației din ultimii ani, internetul devenind principala sursă pentru informații. În cazul televiziunilor analiza este împărțită în trei direcții: televiziunea publică, controlată politic a avut întotdeauna înclinații politico-ideologice, televiziunile de știri ce sunt controlate de aceeași oameni de afaceri cu interese politice și televiziunile private comerciale care se apropie de tabloide și a căror influență ideologică este limitată, mai mult în sensul propagării unei culturi globaliste. O nuanță nouă este constituită de influența globală a mass-media, prin crearea unui continuum ideologic transnațional a unor grupuri de presă. Dacă privim publicațiile cele mai prestigioase economice, cu o influență considerabilă asupra elitelor economice sau politice, cum ar fi „The Economist", „Financial Times" Sau „Wall Street Jurnal", acestea prezintă opinii, în marea lor majoritate, de susținere a ideologiei promovate de structurile de putere ce au dominat politica vest-europeană și nord-americană în perioada postbelică.

În cazul instituțiilor academice se pune accentul pe faptul că acestea sunt independente de mediul politic, acreditându-se ideea unui apolitism ce își trage seva din principiul neutralității axiologice. Neutralitatea ideologică a mediului științific este o himeră, știința în sine având aspecte ideologice doar că ele nu sunt percepute ca

atare. Ar fi o naivitate să credem că școli filosofice, politologice, sociologice sau economice, în general umaniste, sunt echidistante politic. Un economist care se declară susținător al „laissez faire"-ul sau a keynesianismului se poziționează automat pe scală ideologică de tipul stânga-dreapta.

Sfera asociațiilor nonguvernamentale cuprinde o serie de inițiative a căror scop principal sau secundar îl constituie susținerea unei ideologii. Se pot da exemple precum N.R.A (National Rifle Organization), a cărei scop principal declarat este apărarea celui de al doilea amendament al constituției Statelor Unite, ce precizează dreptul fiecărui cetățean american de a purta o armă, asociație nonguvernamentală foarte apropiată de partidului Republican. Această organizație, dincolo de a reprezenta doritorii de a poseda o armă, este promotoarea ideologiei republicane într-un sens mai larg, foarte mulți susținători sau membrii ai N.R.A. susținând partidul republican. Desigur analiza ideologică ține de o aprofundare a situației particulare din Statele Unite, însă unul din clivajele fundamentale care despart partidul Republican și cel Democrat este rolul statului federal în afacerile cetățeanului american. Din acest punct de vedere politica Partidului Republican este convergent cu discursul N.R.A. ambele organizații făcând parte din același continuum ideologic.

7.2.3. Elita ideologică

Gramsci sublinia rolul fundamental al elitei în constituirea și funcționarea continuumului ideologic. Contribuția elitei presupune, pe de o parte, un efort teoretic de conceptualizare, în sensul definirii situației sociale ce cuprinde clivajele acoperite de continuum formulând interesele reprezentate, iar pe de altă parte, un aspect practic de formulare de soluții, de strategii politice în vederea atingerii interesului ideologic. Elita transformă percepția difuză a unei părți din societate în interes, precizând miza socială, creând premisele constituirii unei identități de grup ideologic. Acest aspect presupune în plan intelectual formularea explicită a clivajelor sociale și a sistemului de valori asociat ce reprezintă structurări latente ale politicului, formularea interesului împreună cu acțiunile politice de realizare a acestuia. În plan organizatoric, elita elaborează structurile formale ale continuumului ideologic ce au rolul de a legitima interesul ideologic în societate și de a realiza acțiunile politice asociate. Având în vedere cele afirmate mai sus se ridică următoarea problemă: este ideologia o creație (de laborator) a unei elite ce se difuzează mai apoi spre societate? Cu privire la acest aspect trebuie analizate relația dintre elita continuumului și baza reprezentată de grupurile de interese sau de orientare valorică și corespunzător între doctrina politică și sistemul de valori ce legitimează poziționarea față de clivaj.

Gramsci distinge între ideologii organice (Gramsci, 2000), ce însoțesc în mod necesar o anumită structură istorică, cu un rol în organizarea maselor, în crearea unei conștiințe colective ce să permită reprezentarea politică a acestora, ideologia având, din această perspectivă un rol normativ, și ideologii arbitrare, produse de o elită intelectuală tradiționalistă pentru a susține interesele unor clase sociale aflate în disoluție, ce au un rol preponderent manipulator. Corespunzător dihotomiei de mai sus, Gramsci distinge elita organică, cu o funcție socială inovatoare, de elita tradiționalistă ce are un caracter istoric (Gramsci, 2000). Organicitatea elitei ține de apropierea culturală și socială a grupului intelectual de continuumul ideologic pe care îl reprezintă. Putem vorbi în acest caz de habitusul comun al elitei cu continuumul ideologic.

Elita organică organizează conștiința colectivă difuză printr-un demers preponderent sociologic, în sensul înțelegerii unei realități sociale actuale, a clivajelor și a poziționării diferitelor grupuri sociale față de aceste clivaje. Această precizare răspunde la întrebarea cu privire la raportul dintre elită și fondul valoric al continuumului ideologic: cunoașterea socială reprezentată de sistemul de valori are un rol de fundamentare a gândirii politice de tip ideologic având în vedere că aceasta are, în esență, un rol reprezentativ și nu educativ. Situația de exploatare generată de proprietatea asupra mijloacelor de producție nu a inventat-o Marx, nici etosul asociat acestei relații nu a fost generat de teoria marxistă asupra exploatării. Este dificil de estimat contribuția teoriei marxiste sau a etosului generat de deprivare asupra constituirii continuumurilor de stânga.

Un alt aspect al modelului competitiv ideologic ține de eficiența politică a reprezentării. Este oare un patron de firmă complet nereprezentat de un partid de stânga? Conflictul ideologic într-un sistem democratic are o limitare: ideologia nu poate fi totalitară, în sensul de a promova un sistem politic dominat de o singură ideologie, aspect ce ține de principiile constituționale democratice ce nu sunt simplist majoritare ci includ o serie de prevederi protective pentru grupurile minoritare sau includ interdicția explicită de a promova astfel de ideologii. Modificările constituționale presupun proceduri ce implică cât mai multe dintre grupurile ideologice din societate. Regulile jocului politic trebuie stabilite în comun, la nivel societal, grupurilor de interese rămânându-le un spațiu de manevră reprezentat de nuanțarea politicilor. Dacă proprietatea privată este acceptată ca principiu fundamental al distribuirii produsului social, aici incluzând capitalul și munca, acest lucru nu înseamnă că nu poate fi o ajustare cantitativă cu privire la cuantumul distribuit pe acest principiu. Respectând principiul proprietății private se pot crea societăți cu un sistem de redistribuire a

produsului social foarte diferit, ce consonează cu o anumită configurație a intereselor în societate.

Ca alternativă pentru elita organică, Gramsci formulează categoria de elită tradițională, în sensul că aceasta elaborează un conținut fictiv pentru a proteja interesele unor clase aflate în disoluție. Nu sunt de acord cu poziția lui Gramsci deoarece pozițiile conservatoare își au fundamentarea în realitatea structurii sociale, reprezintă interesul și valorile unor grupuri ce par a fi in disoluție, nefiind neapărat fictive. „Elita fictivă" mimează discursul ideologic, participând la „inginerii" politice încercând să se definească fictiv ideologic și să-și asocieze un anumit electorat. Vorbim în acest caz de grupuri de interese ce urmăresc prin participarea politică scopuri imediate economice, în cazul cărora discursul pseudo-ideologic are un caracter manipulator cu scopul de a accede la putere. Trebuie să fac precizarea că acest tip de atitudine în politică este caracteristică oricărui partid, indiferent de orientare, avantajele materiale ale puterii determinând fenomenul de „carierism" în politică. Fenomenul de clientelizare a partidelor românești își are explicația în faptul că, în lipsa unor continuumuri ideologice, foarte multe partide nu funcționează în baza unui control ideologic ce presupune punerea în practică a intereselor continuumului ideologic reprezentat.

În funcție de mediul politic democratic sau autoritar distingem:

- Elita competitivă, ca organizatoare a continuumului ideologic, ce participă în cadrul unor organizații ideologice cum ar fi partidele politice, instituțiile academice sau organizațiile non-guvernamentale, cu rolul de a formula un discurs ideologic sub forma doctrinelor politice sau a teoriilor sociale ce fundamentează acțiunea politică a continuumului ideologic.
- Elita în ipostaza puterii politice, ce prin pârghiile normative ale puterii obligă generalizarea unei anumite ideologii asupra întregii societăți. Gramsci vorbește de elite intelectuale care, din postura clasei conducătoare, pot determina o supremație ideologică în sensul că aceasta devine cunoaștere comună, un fel de etos al societății în general.

Cu privire la acest aspect mă despart de Gramsci, în sensul că ideologia are caracterul unui construct parțial artificial, a cărui input de cunoaștere este limitat în raportare cu fundamentul valoric care i se asociază sau cu cultura întregii societăți. Ideologia nu poate înlocui etosul unei societăți, aceasta poate influența cultura unei societăți însă nu reprezintă o alternativă completă pentru acesta. În situații de competiție politică, influența socială a unei elite ideologice este mai limitată, existând chiar posibilitatea anihilării reciproce într-o parte a opiniei publice, ce se

manifestă prin dezinteres față de politică sau prin susținerea curentului tehnocrat. Pe de altă parte, competiția ideologică determină un input de cunoaștere superior cu privire la soluțiile politice și o reducere a posibilității de manipulare, prin existența opoziției ideologice ce asigură o cenzură constantă a soluțiilor propuse de adversarii ideologici.

Se poate delimita o elită intelectuală ce privește de pe margine, „obiectiv”, jocurile politice și care nu este angajată ideologic. De obicei, din rândul celor care se percep astfel, apar comentariile peiorative la adresa ideologiei. Consider că independența ideologică este o iluzie, ar presupune o lipsă de interes a intelectualilor respectivi cu privire la direcția în care merge societatea. Apolitismul este în sine o opțiune politică, care ascunde, în cazul intelectualilor, o viziune altruistă de tip holistic. Elita intelectuală face parte din categoria formatorilor de opinie, care prin intermediul lucrărilor științifice sau de artă pot influența semnificativ spațiul public și pe cel politic în particular. Numai trăim vremurile unor voci pregnante și distincte ca a lui Voltaire, în cacofonia de astăzi opiniile nu se mai disting ca și calitate ci doar ca stridență, existând o lipsă de credibilitate generală față de discursul public (politic). Urmărind ieșirile „la rampă” a unor lideri ai lumii intelectuale românești se poate observa o anumită înclinație spre dreapta a acestor luări de poziție. În acest context, se poate înțelege iritarea unor reprezentanți legitimi ai intelectualității românești, față de contestarea la care au fost supuși pentru simplu fapt că admit public că sunt de stânga. Așa cum majoritatea intelectualității franceze era de stânga în anii 60, unde era considerată o carență intelectuală viziunea de dreapta, așa și la noi, după căderea comunismului a devenit o formă de insuficiență intelectuală să susții poziții de stânga. De la poetul Mircea Cărtărescu până la liberalul Nicolae Manolescu sau Gabriel Liiceanu, figuri de prim rang a intelectualității românești, angajați în discursul public cu conotație politică, se poziționează ideologic la dreapta. Desigur aceste figuri sunt mai vocale și mai vizibile în mass-media, nereprezentând orientarea politică a intelectualității românești. Pe de altă parte însă, consider că elita intelectuală în mod natural este atrasă în dezbaterea politică având capacitatea unei viziuni macrosociale. Nu trebuie să fii specialist în științe sociale ca să ai o viziune de ansamblu și să-ți formezi o părere cu privire la forțele care structurează societatea. Nu este social admisibil ca un intelectual să fie fără de părere față de ceea ce se întâmplă în societate. Habitusul intelectualului îl împinge întotdeauna de partea forțelor schimbării, mai ales în situația în care fosta ordine socială a fost un eșec. Nu putem cere acestei elite, pestrițe ca specializare, neutralitate axiologică, o judecare la rece a meritelor unor sisteme sociale din perspectivă istorică, ce

provine exclusiv dintr-o analiză diversă și temeinică a fenomenului social. Așa se explică de ce intelectualii noștri sunt de dreapta și francezii de stânga. Francezii au venit după un traumatism provocat de o ideologia de extremă dreapta reprezentată de regimul de la Vichy considerat a fi o trădare a națiunii franceze.

8. Ideologia în contextul globalizării

„O lipsă de libertate confortabilă, liniștită, rațională, democratică predomină în civilizația industrială dezvoltată, indicator al progresului tehnologic. Ce ar putea fi mai rațională decât subordonarea individualității cadrului mecanicist al performanțelor dureroase dar necesare social; concentrarea inițiativelor individuale în cadrul unor corporații mai eficiente și mai productive; reglementarea competiției „libere" între subiecți economici cu resurse inegale; tăierea prerogativelor suzeranităților naționale ce împiedică organizarea internațională a resurselor"

H. Marcuse (Marcuse, 1968, p.1)

Argumentele prezentate în acest capitol, scris în anul 2011, au fost în parte confirmate de evenimentele desfășurate pe parcursul deceniului. Globalizarea a ajuns într-o sincopă majoră în anul 2020, destructurarea statelor naționale având consecințe negative asupra funcționării sistemului mondial procesul culminând cu răspândirea pandemiei ce a paralizat întregi societăți generând costuri imense umane și materiale. Revigorarea politicii bazate pe identitatea națională spre sfârșitul deceniului a frânat destructurarea politică și economică produsă de globalizare prin migrație și dislocări masive de capital. Bătălia ideologică pentru modelul de reorganizare a sistemului global este în plină desfășurare, însă alternativa la liberalismul tehnocrat-progresist ce domină clasa politică și presa occidentală nu s-a conturat cu încă cu suficientă tărie.

8.1. Globalizarea: proces obiectiv sau ideologic?

Globalizarea poate fi privită ca un uriaș proces de convergență economică și politică, în sensul implementării universale a modelului, în mod fundamental american, de democrație liberală și a sistemului economic capitalist. Clivajul determinant generat de implementarea acestui model ține de confruntarea între naționaliști, partea conservatoare a societății, ce susțin un model tradiționalist național aflat în disoluție, și partea „progresistă", ce se consideră revoluționară, ce propune o lume globalizată, ce se identifică, în concepția acestora, cu modelul occidental al bunăstării economice, al echilibrului social și a libertății politice oferite de democrația liberală. Reprezentarea pozitivă a procesului de către apologeții sugerează o poziționare ideologică care acoperă un interes cu privire la proces. Dacă este relativ ușor să identificăm, la nivel

național, grupurile reticente cu privire la globalizare, este mai dificilă surprinderea forțelor transnaționale ce susțin procesul.

Se pot distinge două viziuni diferite ale procesului de globalizare, cu puternice implicații de tip ideologic. Prima poziție consideră globalizarea un proces obiectiv, ce reprezintă o accelerare fără precedent în istorie a cooperării internaționale, fapt datorat dezvoltării tehnologice în domeniul comunicațiilor și al transporturilor, ce presupun o transmitere rapidă a informației dar și o deplasare rapidă în spațiu, cu costuri reduse, a persoanelor și bunurilor (Fraser și Oppenheim, 1997). O astfel de situație determină în mod obiectiv o schimbare la nivelul culturii, vechile granițe culturale devin nesemnificative, identitatea națională fiind treptat înlocuită cu identități mai cuprinzătoare la nivel zonal, continental sau chiar global (Breton și Reitz, 2003). Din acest punct de vedere, o lege ca cea adoptată în Franța cu privire la protejarea limbii pare inutilă, fapt demonstrat de sucombarea ingeniosului sistem de comunicare Minitel în fața internetului dominat de limba engleză (Monberg, 2001). Esența acestei paradigme ține de ideea de obiectivitate, de faptul că forțele tehnologice, ce pătrund după o logică economică, schimbă inevitabil mentalitățile, cultura și, în consecință, suprastructura social-politică (Breton și Reitz, 2003).

Lipset, teoretician al schimbării sociale, considera că dezvoltarea economică atrage după sine dezvoltarea politică, în sensul de adoptare treptată a unui model democratic în locul unui autoritar. În decursul procesului de tranziție, cerințele pieței, cultura corporatistă, ce provine dintr-un mediu democratic, obligă treptat structurile administrative și politice spre o convergență (Lipset, 1963). Ceea ce îi mai rămâne suprastructurii legale și politice este să se adecveze acestei realități iar academiei să studieze consecințele. Această viziune obiectivistă este susținută de numeroși gânditori din domeniul social, care consideră că globalizarea, dincolo de consecințele obiective determinate de infrastructura globală asigurată de tehnologia informației sau a transporturilor, reprezintă un model superior economic, care asigură pe termen lung bunăstarea atât celor care exportă capitalul într-o primă fază cât și beneficiarilor de investiții (Wolf, 2005).

Acest model economic convergent, de factură naiv-optimistă, ia în considerare o creștere economică susținută pe termen mediu și lung (Bhagwati, 2004). În fapt, unii analiști consideră că doar prin globalizare puterile tradiționale economice pot crea un spațiu nou pentru creștere economică (Dreher, 2006). O altă teorie, ce susține globalizarea în forma ei actuală de răspândire a ideologiei liberal-capitaliste, propune ideea unei asocieri puternice între democrație și bunăstare (Farr, Lord și Wolfenbarger, 1998; Inglehart, 2003). În ultimul timp, accentul este pus pe bună-

stare, ipoteza fiind următoarea: sub un anumit nivel al bunăstării colective sistemul democratic nu mai poate asigura ordinea asocială, statul fiind nevoit să adopte o un model de organizare autoritar. Astfel, doar prin crearea la nivel mondial a unor condiții economice asemănătoare cu cele ale occidentului se poate spera într-o adoptare universală a democrației.

În contextul globalizării ne putem pune din nou problema fundamentală a raportului dintre economic și politic ridicată prima oară în contextul teoriei materialismului dialectic a lui Marx: economicul determină politicul sau invers? Poziția corectă teoretică în viziunea mea este cea care susține influențele reciproce între aceste două mari sisteme de organizare a socialului care, oricum le-am privi, sunt interdependente. Economicul afectează politicul prin bunăstarea care o produce, ce poate determina susținerea sau schimbarea unor partide, ideologii sau chiar sisteme politice. Pe de altă parte, economia nu este o realitate obiectivă care să funcționeze independent de gândirea colectivă și de deciziile politice. Globalizarea privită ca un sistem economic, spre exemplu, nu este un fenomen inevitabil în forma s-a actuală. *Așa cum înainte a existat o legislație internațională care a delimitat clar economiile naționale, tot așa acum avem un sistem de reglementări care încurajează ideea de globalizare și destructurarea vechii ordini bazate pe economiile naționale. În spatele acestor legislații stau decizii politice ce reprezintă interese sociale, chiar dacă ele pot fi influențate și de fenomene obiective, cum ar fi evoluția tehnologică. Problema fundamentală a globalizării nu este una economică ci politică, mai precis ce ține de controlul politic.*

Considerarea globalizării ca fenomen obiectiv este, din punct de vedere logic, incompatibilă cu ideea de democrație, transformând-o pe aceasta într-un soi de determinism tehnocrat. Există interpretări ale democrației, ce elimină în totalitate ideea unui „liber arbitru” care să confere un conținut moral și de responsabilitate deciziilor politice, transformând procesul „democratic” într-o parodie justificativă ce asigură legitimitatea unor guvernări, dar care nu are de a face cu o gândire asupra realității sociale și cu adoptarea unor decizii în consecință. Spre deosebire de acest mecanism, structurarea ideologică a societății are rolul de a grupa și activiza interesele din societate în jurul unor clivaje importante pentru viața socială. Lipsa structurării ideologice a societății nu este un indicator pentru buna funcționare a politicului, așa cum cred mulți naivi ai analizei politice (sau utilizatori într-un alt sens al conceptului de ideologie decât cel elaborat în prezenta lucrare), ci reprezintă o atomizare a societății, o lipsă de coagulare a intereselor și a reprezentării acestora și, în ultimă instanță, un deficit de democrație. Consider că putem vorbi de un

continuum ideologic ce promovează această variantă optimistă a globalizării, format din elitele economico-politice din țările exportatoare și importatoare de capital.

Cea de a doua poziție consideră globalizarea primordial un fenomen politic, de reglementare a relațiilor economice și politice internaționale, impulsionată de interesele celor ce beneficiază imediat de pe urma procesului: corporațiile multinaționale și țările importatoare de capital. Unii formulează mai radical și consideră forma actuală a globalizării un rezultat al manipulării corporațiilor transnaționale (Ritzer, 2010) la adresa conducerilor politice occidentale, cu scopul de a deschide economiile O.E.C.D. către țările lumii a treia, din simplul motiv al reducerii costurilor salariale, ce reprezentau o componentă care afecta marja de profitabilitate a companiilor și dividendele acționarilor. Statul social, bazat pe o economie ghidată de capitalismul rațional, numai era pe placul acționarilor, având în vedere că o parte din profitul lor se regăsea în salariile negociate de către sindicatele considerate prea puternice și în impozitele prea mari destinate unui „welfare state" (stat al bunăstării) (Mendes, 2008). Cultura managerială a așa numitului „shareholder value" (valoarea acțiunii sau interesul acționarului) popularizată în anii 80 (Lazonick și O Sullivan, 2000) odată cu reînflorirea neoliberalismului „reaganist" în S.U.A. ce avea o aversiune funciară față de modelul social al capitalismului, reprezintă chintesența noii filosofii corporatiste detașate de principiul național, susținută de continuumul neoliberal american, cel mai puternic ca organizare politică și volum demografic din lumea capitalistă.

Dintr-o altă perspectivă, se poate considera că nu a existat nici o conspirație în implementarea principiilor globalizării, ci pur și simplu s-a creat un nou disponibil acțional pentru companii, fiind imposibil de controlat sau de limitat accesul la acesta pe plan global, determinând un decalaj de profitabilitate enorm între companiile ce exploatează noua situație și cele ce rămân loiale statului de origine. Acest disponibil acțional este caracterizat de state ce oferă condiții suficiente de realizare a producției din perspectiva infrastructurii, a ordinii sociale, a forței de muncă calificate, diferența majoră constituind-o costul forței de muncă, de zeci de ori mai mică decât în statele dezvoltate.

8.2. Problema economică

Motorul principal al globalizării este reprezentat de aspectul economic al acesteia. Din acest punct de vedere, globalizarea este strâns legată de fenomene ca descentralizarea deciziei economice la nivel guvernamental sau corporativ, liberalizarea

piețelor, slăbirea funcției economice a statului, difuzarea tehnologiei, distribuirea internațională a producției și rapida integrare piețelor de capital. Dacă privim problema din prisma economiilor naționale putem afirma că globalizarea reprezintă integrarea acestora într-o economie internațională prin comerț și investițiile directe realizate de corporațiile multinaționale sau de capitalurile pe termen scurt, de o accentuare a migrației internaționale a forței de muncă (Bhagwati, 2004). În accepțiunea economică cea mai restrânsă, globalizarea poate fi reprezentată ca o extindere internațională a operațiunilor de vânzare și de producție care împreună constituie o nouă diviziune internațională a muncii.

Există două probleme sensibile, din perspectivă ideologică, ale globalizării economice: exportul de tehnologie și cel al locurilor de muncă. Ambele slăbesc competitivitatea societății exportatoare și o întăresc pe cea care primește investițiile. Această perspectivă ridică problema responsabilității sociale a companiilor față de societățile în care s-au constituit și au funcționat și a deciziei politice care le-a permis exportul de tehnologie și locuri de muncă.

Într-o primă fază, liberalizarea mișcărilor de capital s-a făcut fără probleme economice deosebite între statele O.E.C.D, state ce au un nivel de dezvoltare apropiat. Mișcarea capitalului nu a schimbat semnificativ raportul de competitivitate între state și nu a subminat piața forței de muncă deoarece mișcările de capital erau în dublu sens. Situația se schimbă în momentul în care discutăm de relația occidentului cu țările lumii a treia, situație ce reprezintă adevărata problemă a globalizării economice. Exportul de tehnologie de către occident a schimbat radical traiectoria unor societăți care după război erau subdezvoltate, autarhice, agrare, cu un nivel foarte ridicat al analfabetismului. Tigrii Asiei, spre exemplu, erau în anii 50, cu excepția Japoniei, societăți cu raporturi sociale quasi-medievale, fără învățământ modern, fără infrastructură etc. Ridicarea economico-socială a acestor state s-a făcut cu investiții directe occidentale ce, dincolo de aspectele comerciale, au reprezentat un export masiv de tehnologie.

Teoria avantajului comparativ argumentează că este mai bine să produci și să exporți ceea ce alții produc cu costuri mai ridicate decât tine și să importi produse pe care tu le produci mai scump decât alții. Când David Ricardo a formulat acest principiu avantajele țineau, în primul rând, de condițiile de mediu, nu este întâmplător exemplul cu lâna produsă de britanici schimbată pentru vinul portughez (Popescu, 1993). Odată cu apariția sectorului industrial și al serviciilor, avantajul natural se transformă în avantaj tehnologic fundamentat de cunoaștere. Avantajul comparativ al occidentului față de restul lumii a fost constituit de cunoașterea aplicată prin

intermediul tehnologiei. E posibil ca anumite corporații să-și fi dezvoltat o parte din tehnologiile pe care le utilizau în producție însă cunoașterea presupune un efort societal general, costuri importante din partea societății neacoperite de către corporații decât în parte prin taxe și impozite. Teoria avantajului comparativ, formulată în termenii inovării, arată că în anumite situații globalizarea, comerțul liber, permit ca schimburile tehnologice să producă efecte benefice pentru toate părțile implicate, pe de altă parte însă, există situații când o parte înregistrează pierderi nete (Samuelson, 2004). Pierdere netă o va înregistra Occidentul, pe termen lung, prin exportul inițial de tehnologie fără a primi o compensație adecvată.

O altă fațetă a avantajului comparativ o reprezintă problematica costului muncii. Dacă economiile naționale se protejau de influențe negative majore în acest sens, creând insule de prosperitate ca O.E.C.D., globalizarea a deschis cutia pandorei reprezentată de orientarea capitalului în funcție de costul reprezentat de salarii. Acestea reprezintă în structura costurilor o pondere foarte importantă în țările dezvoltate, diminuarea semnificativă a salariilor determinând o creștere a profitabilității. Relocarea producției în funcție de costurile salariale reprezintă în plan politic ruperea „contractului social" între angajatori și angajați ce viza realizarea unui compromis acceptabil din ambele părți sub forma evocată în această lucrare a „capitalismului rațional".

Doresc să analizez pe scurt situația S.U.A. ce se află pe un drum foarte avansat a acestui proces și care ilustrează capcanele acestuia. Trebuie subliniat faptul că americanii nu au fost, în scurta lor istorie, o societate deschisă spre globalizare, existând un clivaj ideologic din acest punct de vedere în societatea americană, câștig de cauză având înainte de cel de al doilea război mondial susținătorii politicilor protecționiste și izolaționiste (Nordlinger, 1996). Consecințele războiului au înclinat balanța însă în favoarea celor care considerau că securitatea S.U.A. depinde de implicarea internațională a acesteia.

Procesul extinderii economice și politice americane se poate împărți în două faze distincte. Prima fază începută după cel de-al doilea război mondial, a fost justificată politic prin interesul S.U.A. de a stabiliza și să dezvolta anumite zone considerate strategice în contextul războiul rece cu blocul comunist condus de U.R.S.S. Investițiile americane s-au îndreptat prin planul Marshall spre echilibrarea economică rapidă a societăților europene rămase sub influență americană (Hogan, 1989) și spre Asia (Coreea de sud și Japonia) unde expansiunea chineză reprezenta o real amenințare (Orr, 2004). Un exemplu de succes de implementare a reconstrucției cu ajutor american este Coreea de Sud, care dintr-o țară subdezvoltată în anii 50 a

ajuns unul dintre cei mai mari exportatori de tehnologie avansată, de electronică, ajungând să concureze în producția de automobile însăși patria tehnologiei în domeniu S.U.A. În prima fază a acestui proces americanii nu și-au făcut probleme din perspectiva competitivității deoarece nu considerau că, pe de o parte, volumul de producție poate reprezenta o amenințare pentru piața lor internă, iar pe de altă parte, erau încrezători în capacitatea lor de inovare tehnologică. Convergența economică a acestui spațiu s-a realizat rapid, concretizându-se în formarea O.E.C.D. ca simbol al cooperării unor state cu organizare economico-politică și nivel de dezvoltare similare. Datele ce privesc investițiile străine în S.U.A. artă că marea majoritate a investiților directe provin din acest spațiu economic (sursa: http://www.bea.gov/ vizitată în 12/02/2010). Experiența relocării capitalului acestei prime expansiuni a fost una pozitivă neafectând poziția de competitivitate a S.U.A. sau situația de pe piața forței de muncă (Atkinson, 2003). Exportul de tehnologie se putea justifica politic în sensul că întărea aliați politici ai S.U.A., care s-au dovedit istoric că reprezintă parteneri loiali.

Cea de a doua fază a extinderii a început spre sfârșitul anilor 80 spre China, în anii 90 a continuat spre Europa de Est, Rusia, America de Nord și Centrală (N.A.F.T.A.) și America de Sud. Această extindere ține mai puțin de interesul politic major prezent în prima fază, cât de interesul ca economia americană să se extindă și să fie prezentă pe viitoare piețe cu un potențial economic important („emerging markets”) (Stiglitz, 2003). Condițiile acestei a doua expansiuni sunt însă net diferite de prima: ea se realizează într-un spațiu care nu este controlat de americani, ideea întăririi tehnologice a inamicului capătă o dimensiune reală deoarece țările cele mai importante ale acestui nou spațiu de expansiune al capitalului: China, India, Rusia și Brazilia, nu se pot numi aliați ai S.U.A.

Este mai greu să justifici politic exportul de tehnologie, create în parte în universitățile americane, prin firme a căror singur scop este obținerea de profit fără ca acestea să se gândească asupra consecințelor politico-sociale pe termen lung. Decalajul tehnologic între S.U.A. și restul lumii în anii 90 a fost cu mult mai redus decât în perioada primei extinderi. Lejeritatea cu care administrația Clinton a promovat globalizarea ținea încă de credința că americanii își vor păstra avansul tehnologic prin inovare: în această perioadă boom-ul a fost constituit de informatizare și de generalizarea internetului unde americanii erau lideri.

Problema cea mai gravă însă a fost pierderea locurilor de muncă și creșterea alarmantă a deficitelor comerciale în relație cu aceste state (Krugman, Baldwin, Bosworth și Hooper, 1987). Dacă prima extindere a creat un spațiu echilibrat din

perspectiva schimburilor de capital, cea de a doua extindere reprezintă o situație caracterizată de pierderi nete de capital, ce se traduc în scăderea locurilor de muncă în sectorul manufacturier (între 2008 și 2018 se proiectează în S.U.A. o scădere cu peste 1.200.000. de locuri de muncă în acest sector, sursa: http://www.bls.gov/ vizitată în 17/02/2010). Procesul este cunoscut prin „offshoring" (externalizare cu efect de dumping) a locurilor de muncă (Hira și Hira, 2008), proces încurajat în mediul de afaceri american, fiind un criteriu de performanță pentru manageri, având singurul scop de a mări profitabilitatea prin reducerea costurilor salariale – deși unii vorbesc despre lipsa de mână de lucru calificată în anumite sectoare tehnologice în S.U.A. (Hira și Hira, 2008), aspect ce ne conduce spre consecințele exportului tehnologic și a atrofiei consecvente a unor industrii și pregătiri profesionale în America.

Susținătorii globalizării aduc argumente și date ce susțin câștigul obținut de societățile care exportă locuri de muncă, prin crearea altor locuri de muncă în sectorul terțiar sau inovare, sau prin faptul că procesul investițional și schimburile economice se vor echilibra odată cu dezvoltarea piețelor interne ale statelor primitoare de capital, oportunitățile crescând față de situația anterioară extinderii globale.

În viziunea mea acest proces este echivalent cu un export al sărăciei pe termen mediu dinspre state „low-cost" către occident (Chossudovsky, 2005), făcându-se parțial responsabil de dimensiunile și perenitatea crizei economice din 2008–2010. Criza a avut un caracter acut, financiar pe fondul unor dezechilibre profunde, structurale, create de procesul necontrolat al globalizării. Exportul de capital productiv pune o presiune asupra locurilor de muncă, determină scăderea bazei de impozitare și în consecință determină deficite bugetare cronice (Callaghan, 2002), aspecte ce se manifestă deja în societate printr-un proces de sărăcire. Este o iluzie să crezi că hemoragia masivă a locurilor de muncă din sectorul manufacturier poate fi înlocuit cu o migrație spre alte sectoare, cel puțin la fel de profitabile, ca cel al serviciilor sau a inovării, sau prin crearea de noi locuri de muncă în sectorul manufacturier. Două aspecte limitează migrația spre sectoarele serviciilor și inovării: faptul că doar o parte dintre cei ce își pierd locurile de muncă în sectorul manufacturier dispun de abilități pentru a se poziționa ocupațional în sectoare ce presupun o pregătire superioară și faptul că aceste sectoare reprezintă un interes strategic și chiar o problemă de securitate națională fiind dezvoltate de toate țările inclusiv de cele care acum importă locuri de muncă în sectorul manufacturier. Bănci, asiguratori, universități au dezvoltat și chinezii sau indienii, existând o tendință de diminuare în timp a importului de servicii scumpe occidentale pentru a echilibra balanța comercială. Inovarea fără a fi transpusă în producție industrială reprezintă mai degrabă o

cheltuială importantă decât un câștig, iar dacă nu se va interveni asupra procesului de globalizare, trendul actual de externalizare a producției va rămâne pe termen lung datorită resurselor umane ieftine inepuizabile ale unor societăți ca India sau China.

Analiza asupra economiei americane făcută mai sus este valabilă într-o oarecare măsură și asupra celorlalte economii ale statelor dezvoltate (membre O.E.C.D). Însă doar S.U.A. ca stat, având în vedere dimensiunea economiei americane, putea să inhibe procesul globalizării la începutul anilor 90. Dacă economia Statelor Unite nu se deschidea acestui nou val al globalizării lucrurile nu ar fi evoluat atât de departe. Decizia politicului american, mai precis a administrației Clinton, a fost de încurajare a globalizării, deși unii au acuzat chiar o insuficiență în acest sens (Bhagwati, 2002). Această atitudine a administrației americane a fost încurajată de viziunile optimiste ale unor experți și de influența continuumului neoliberal care a creat o presiune dinspre lobby-ul sferei afacerilor, discursul era de tipul: „se pot face bani foarte mulți, rapid, iar dacă nu-i facem noi îi vor face alții care vor deveni mai competitivi decât noi și ne vor elimina de pe piață”.

Anumite categorii sociale, direct afectate de fenomenul exportului de capital și de locuri de muncă, nu iau parte a procesului decizional deși pierderea locurilor de muncă sau a competitivității naționale reprezintă un clivaj față de care s-ar fi poziționat cu siguranță majoritatea societății americane. Două sunt procesele care au anesteziat reacția populară: primul este reprezentat de campania pozitivă la adresa N.A.F.T.A. făcută de cel două partide importante (Hira și Hira, 2008) din considerente diferite, iar cel de al doilea este reprezentat de poziția favorabilă globalizării a marii majorități a elitei tehnocrate americane care influențează decidenții politici și publicul american prin mass media. În dezbaterea politică din jurul oportunității N.A.F.T.A., s-au adus argumente în favoarea faptului că se vor crea noi locuri de muncă în locul celor pierdute, fapt confirmat pentru o scurtă perioadă de timp însă dovedindu-se a fi un „trend” de scurtă durată. Situația din jurul anului 2010 este cu mult diferită față de mijlocul anilor 90, când „balonul” informatic a creat iluzia că piața muncii americană va evolua spectaculos în această direcție. După ce s-a dezumflat „balonul” erei denumite „dot.com” (Ofek și Richardson, 2003), piața americană a trebuit să revină cu picioarele pe pământ, mai ales datorită căderii sectorului imobiliar și al construcțiilor în 2008, arătând limpede că piața muncii nu prea are ce să ofere persoanelor cu o pregătire medie sau sub medie ce își găseau de lucru în mod obișnuit în sectorul manufacturier. Criza economică a determinat o sărăcire fără precedent în istoria postbelică a Statelor Unite, ajungându-se ca în 2010 părți mari din populație să supraviețuiască cu ajutorul așa numitelor „food

stamp” (tichete de masă) (28,4%, http://www.census.gov/ vizitată în 15/03/2010). Au existat imediat voci din continuumul neoliberal care atrăgeau atenția asupra pericolului asupra democrației ca aceste categorii să devină votanți asistați sociali și să denatureze alegerea democratică votând pentru cei ce îi întrețin. Se observă absurditatea acestei poziții, având în vedere că tichetele de masă, în valoare de câteva sute de dolari, permit supraviețuirea de la o lună la alta comparativ cu veniturile anuale de zeci de mii de dolari pe care familiile asistate le aveau înainte de criza din 2008–2010. Cinismul neoliberal manifestat în „apărarea” mecanismelor democratice apare pregnant în contextul în care această elită a manipulat populația americană în a accepta exportul locurilor lor de muncă în „offshore”-urile asiatice sau în Mexico.

Vorbim, pe de o parte, de o manipulare științifică a unor „elite” formatoare de opinie care nu înțeleg că știința socială nu are un caracter exact și nu poate înlocui decizia politică, iar pe de altă parte, este vorba de interesul unui acționariat nemulțumit de profiturile mici obținute datorită unui capitalism social, incompatibil cu viziunea lor despre lume. Există studii ce oferă argumente „științifice” cu privire la beneficiul pentru societatea americană și chiar pentru lucrătorul american a externalizării a unor părți din economie. În argumentație se face apel la „trucuri” de tipul evidențierii unor indicatori ce cresc pe hârtie ca P.N.B. sau a scoaterii în evidență a progresului unor sectoare din economie, aspecte care au relevanța unei perdele de fum în fața unor realități care arată că categorii importante din populație nu-și găsesc de lucru și sunt împinse spre sărăcie. Aceste „studii” sunt interesate în a prezenta o fațetă distorsionată, manipulatorie a globalizării, fiind finanțate de lobby-uri puternice de business american în vederea unui marketing politic adecvat al acestor măsuri pro-globaliste. Aceste studii au apărut întotdeauna în momente delicate ale dezbaterii politice și publice argumentând întotdeauna în favoarea globalizării. Studiul finanțat de I.T.A.A. (Information Technology Association of America) din 2004, un grup de lobby puternic din domeniul informaticii, care a fost realizat de Global Insight o firmă de consultanță economică, a concluzionat, prin teoretizări discutabile și folosirea „creativă” a datelor, că deși exportul de locuri de muncă din domeniul informaticii nu va putea fi acoperit în domeniu, în restul economiei se vor crea mai multe locuri de muncă care să compenseze pierderea celor din domeniul informaticii, fapt nesusținut de evoluția reală a cifrelor (Hira și Hira, 2008). Raportul elaborat de Catherine Mann, considerat printre cele mai serioase pe această problemă, a fost și el susținut de o coaliție politică și de interese de afaceri ce susțineau procesul exportului locurilor de muncă. Raportul, preluat necritic de publicații ca The Economist, cunoscute ca susținătoare a fenomenului economic al globalizării, susținea, contrar

raportului I.T.A.A. că locurile de muncă exportate din domeniul I.T. vor crea mai multe locuri în domeniu, făcându-se o comparație cu situația de la începutul anilor 90 când scăderea prețurilor la software a determinat o creștere a cererii pentru componente sau sisteme de calculatoare (Hira și Hira, 2008). Comparația este greșită deoarece la începutul anilor 90 revoluția programelor informatice (scăderea prețurilor, utilizabilitatea mai largă a acestora) s-a făcut în S.U.A. cu lucrători americani (Microsoft, Oracle) iar cererea de componente a fost satisfăcută tot de o producție realizată pe plan intern. Situația din 2010 a fost diferită, în contextul unui proces înaintat al globalizării: scăderea prețurilor de software realizată prin externalizare determinând o creștere a cereri de hardware acoperită tot din exterior, lucrătorul american nebeneficiind în urma acestui proces.

Discuțiile de mai sus sunt plasate într-un cadru abstract al eficienței economice. Cu siguranță că este mai profitabil să produci în țări din Asia cu un cost redus al forței de muncă și să vinzi în Europa sau în America unde puterea de cumpărare este ridicată. Problema e că acest consum, care susține profiturile ridicate al celor care externalizează producția, nu prea mai are acoperire în țările exportatoare de locuri de muncă. Criza din 2008–2010 a avut ca sursă și un nivel nesustenabil al consumului în occident. Deficitele bugetare sunt un simptom important al acestei stări de fapt descrisă în mod cinic tocmai de cei care au creat condițiile politice și economice ale acestei situații. Același continuumuri neoliberale, foarte bine organizate și finanțate, cu o influență considerabilă în politică, media și mediul academic, ce au dirijat procesul globalizării, exportul de capital, tehnologie și locuri de muncă spre societăți subdezvoltate, se întorc cu cinism împotriva propriilor societăți de origine criticându-le că nu mai muncesc suficient, că s-au obișnuit cu un stat prea generos. Se observă în retorica acestor structuri neoliberale detașarea celor ce nu se mai simt solidari pe criterii naționale deoarece ei nu mai au, asemenea corporației transnaționale, o identitate națională ci una abstractă, a tehnocrației, a cărui principiu ține de teoria optimizării economice la nivel global asociată cu soluții concrete ce au ca rezultat, pe de o parte, maximizarea profitului corporațiilor, iar pe de altă parte, dezechilibrarea economiilor și, în consecință, a statelor naționale.

8.3. Consecințele globalizării

Pozițiile ideologice față de globalizare țin de viziunea asupra consecințelor procesului, ce se împart în două categorii principale.

Viziunea optimistă, ce vede procesul globalizării ca un succes al convergenței economice și politice și care nu consideră pierderea identității naționale un lucru

negativ ci dimpotrivă un aspect binevenit ce va elimina definitiv spectrul unor confruntări interetnice sau religioase.

Viziunea pesimistă, care consideră optimismul exprimat mai sus unul ipotetic și foarte îndepărtat în timp ca posibilitate de realizare, perioadă în care se pot întâmpla multe, având în vedere că vorbim de fenomene sociale. Previziunile pe termen lung nu pot fi luate în considerare mai mult decât ca alternative posibile, cărora, în cel mai bun caz, le poți asocia o anumită probabilitate modestă de a se realiza. Modelul pesimist al convergenței politico-economice la nivel global (fig. 8.1), presupune că nivelul de trai al occidentului se va prăbuși (criză economică prelungită) concomitent cu o creștere economică a țărilor importatoare de capital care se va estompa inevitabil în condițiile scăderii economice occidentale. Aceasta este varianta pesimistă a globalizării despre se vorbește mai puțin.

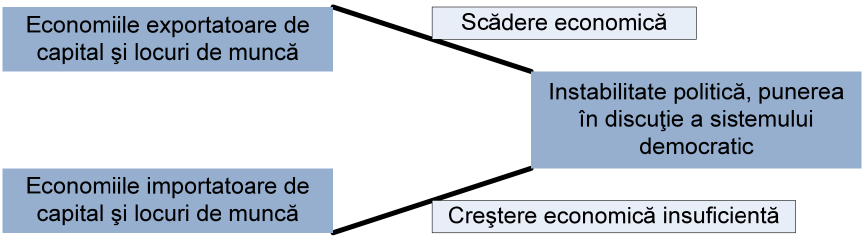


Figura 8.1. *Modelul pesimist al convergenței globalizării* (c.p.)

Este oare implauzibilă varianta pesimistă în comparație cu modelul optimist, care prin convergență înțelege o sincronizare de tipul celei prezentate în fig. 8.2? În modelul optimist economiile occidentale vor crește în continuare, creștere pusă pe seama globalizării ca unică alternativă în acest sens, concomitent cu o creștere susținută a țărilor importatoare de capital. Consecința politică a acestui model va fi consolidarea democrației la nivel global.

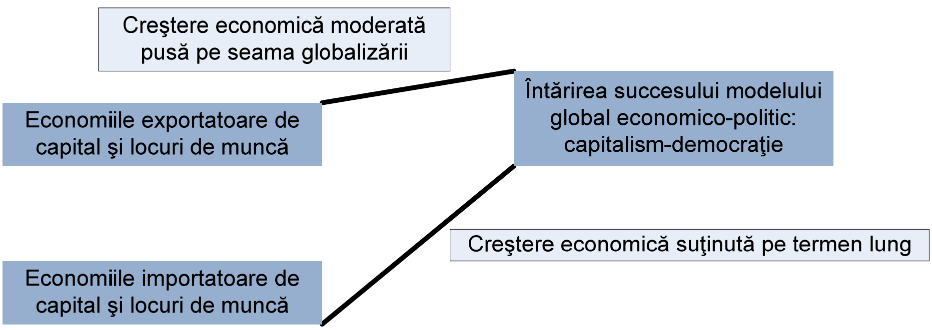


Figura 8.2. *Modelul optimist al convergenței globalizării* (c.p.)

Analiza făcută de Jeffrey Sachs arată că, deși există argumente susținute de indicatorii economici pentru o evoluție de tipul celei din fig. 8.2 pentru primul val al integrării globale 1970–1989 (O.E.C.D.) la care se adaugă puternica creștere a țărilor intrate în procesul globalizării la sfârșitul anilor 80 și începutul anilor 90, nu există suficiente evidențe teoretice (susținute de date) care să prevadă perenitatea în timp a unui astfel de model (Sachs, Warner, Aslund și Fischer, 1995). Modelul optimist se poate transforma în timp într-un model pesimist, aspect întărit de consecințele crizei economice globale din 2008–2010. Partea emergentă a lumii va mai crește economic un timp până când exporturile și lărgirea consumului intern le va permite (Zoellick, 2009), însă occidentul se confruntă deja cu probleme de creștere economică după criza economică (Mody și Ohnsorge, 2010) și putem asista la o perioadă cu recesiuni repetate.

Din perspectivă politică, sunt semne care indică că creșterea economică susținută, de tipul celei din China, nu se transpune automat într-o creștere și menținere la cote înalte ale aprecierii subiective a bunăstării și cu atât mai puțin în forme democratice de organizare politică. Într-o primă fază, creșterea economică a produs în China o schimbare majoră în bine a situației sociale ale unor categorii de populație care trăiau într-o economie naturală având spectrul foametei constant în viața lor (Knight și Song, 1999). Încadrarea într-o societate capitalistă de tip industrial produce în prima fază o creștere sensibilă a aprecierii subiective a bunăstării datorită unui venit constant ce elimină spectrul foametei și a îmbunătățirii condițiilor de igienă și locuit. Funcționarea pe termen lung a aglomerărilor de tip industrial creează probleme specifice urbanizării, disfuncții sociale (comportamente deviante, inegalitate socială) care se asociază cu o așteptare superioară cu privire la aspectul material al vieții inoculat de societatea consumistă. Această ecuație, dacă nu conține o creștere economică ce permite crearea unei societăți post-industriale, în sensul că oamenii, având asigurat un anumit nivel de trai, nu mai valorizează la fel de mult aspectele economice ci cele ce țin de exprimarea socială (Inglehart și Abramson, 1999), conduce inevitabil la o stagnare socio-economică, la nemulțumire socială și neîncredere în sistemul democratic. Există exemple de modernizări ratate care aparent aveau toate datele să reușească: Iranul post-belic, bogat în resurse naturale, având guverne laice prooccidentale, a ratat procesul de modernizare democratico-capitalist (Mirsepassi, 2000). Mulți vorbesc de un specific ce ține de moștenirea islamică, însă cheia înțelegerii situației din Iran este falimentul proiectului laic care a încercat crearea unei societăți de tip occidental. Sărăcia și deziluzia ia condus pe iranieni spre modelul religios tradițional, egalitar,

a cărui imagine despre lume era compatibilă cu sărăcia în care se zbătea majoritatea populației.

8.4. Globalizarea: deficit de democrație. „Trădarea” stângii occidentale

Argumentele lucrării de față vizează disfuncționalitatea politicului, controlul politic insuficient asupra unor procese asociate globalizării datorită insuficienței structurări a intereselor politice, ce determină excluderea din procesul decizional a unor grupuri sociale importante (Wyer și Srull, 1994).

Globalizarea în forma actuală poate fi privită ca rezultat, funcțional sau disfuncțional, al unei democrații occidentale în proces de atomizare, cu o populație indiferentă față de fenomenul politic, fapt ilustrat de cifrele de participare politică în continuă scădere în primul deceniu al secolului XXI (Franklin, 2004), incapabilă să mai reacționeze în contextul schimbărilor sociale datorită lipsei structurilor ideologice autentice ce permit atât formularea unei poziții sociale cât și participarea activă în sistemul politic. Scăderea interesului față de politică nu este rezultatul „modelului resurse” (Brady, Verba și Schlozman, 1995) ale participării politice, fără justificare în contextul bunăstării occidentale, ci mai degrabă ține de influența unei ideologii tehnocrate care sugerează că economia merge de la sine, că evoluțiile economice pot fi prevăzute cantitativ, deci totul poate fi calculat în direcția unei optimizări a acțiunii economice care să păstreze nivelul de bunăstare și poate să și îl îmbunătățească.

Această credință, bazată pe o perspectivă a științei sociale criticată în lucrarea de față, a transformat societățile occidentale în mase manipulabile, asemenea experimentului reprezentat de regimurile comuniste. Dacă în comunism societatea era atomizată pentru a fi controlată de un partid politic ce își dorea menținerea privilegiilor prin deținerea puterii politice, acum asistăm la o atomizare a societății ce are ca scop transformarea celei mai mari părți din societate, prin consimțământ propriu, democratic, în lucrători disciplinați care să-și sacrifice existența pentru bunăstarea unei pături economice conducătoare reprezentată de acționariatul și managementul corporațiilor transnaționale. Acest aspect a fost elaborat de școala de la Frankfurt prin sintagma de „robot jovial” ce descrie starea individului unidimensional din democrațiile capitaliste occidentale (Marcuse, 1968). Problema e că „robotul” era jovial datorită compromisului realizat cu sistemul capitalist ce îi asigura un nivel de trai fără precedent în istoria relației patron–angajat. Compromisul include și o

anumită pasivitate politică, acceptanța principiilor teoretice ce fundamentează capitalismul ce țin de prevalența proprietății private ca mod de distribuire a produsului social și de economia de piață asupra căreia statul să intervină cât mai puțin, aspecte nu tocmai pe placul stângii clasice. Pasivitatea politică explică de ce probleme sociale majore, legate de sustenabilitatea creșterii economice, ce țin de „reproducția” capitalului uman sau de protecția mediului înconjurător, trec inevitabil în plan secund, creându-se adevărate „bombe” sociale și ecologice care vor exploda în decursul secolului XXI.

Globalizarea apare ca un proces cu consecințe importante pentru viața socială, dar care este slab conștientizat per total în societate, producând reacții puternice la nivelul unor grupuri extremiste de stânga, naționaliste sau ecologice (Epstein, 2001). Se constatată cel puțin trei clivaje importante generate de globalizare care ar fi trebuit să genereze o structurare ideologică a societății: creșterea inegalității sociale, problema identității naționale și sustenabilitatea dezvoltării economice. Primele două generează o relaționare imediată și determină o structurare politică pe axa stânga-dreapta sau conservatorism-liberalism naționalism-cosmopolitism. Cel de al treilea clivaj presupune o anumită poziționare intelectuală a individului, acesta nepresupunând consecințe imediate ci unele ce sunt anticipate a se produce pe termen mediu și lung. Consecințele potențial nefaste ale schimbării climatice, alimentează mai degrabă o opoziție antiglobalizare extremistă decât o structurare ideologică semnificativă la nivelul societăților (sunt și excepții Germania, Țările nordice) (Galtung, 1986).

Să analizăm puțin mecanismului primului clivaj de tip economic, ce privește problema inegalității sociale și răspunsul politic de stânga. Instabilitatea fundamentală a mediului economic, generată de globalizare, impune reevaluarea ideii de economie națională, aceasta transformându-se dintr-o unitate productivă și comercială a economiei mondiale într-un cadru organizat infrastructural și legal de primire a investițiilor. Se folosește sintagma de „mediu prietenos pentru investiții” ce se traduce, dincolo de cerințele unei economii funcționale de piață, prin: taxe și impozite scăzute, piață de muncă flexibilă care să avantajeze angajatorul, o presiune asupra salariilor pentru a le păstra competitive, investiții din partea statului și adoptarea unei legislații ce să permită circulația facilă a capitalului. Toate aceste măsuri indică spre dependența de investiții a economiei globalizate, proces ce are un caracter ciclic: atragerea investiției urmată de relocarea acesteia. Ciclul investițional ține de nivelul de dezvoltare a unei societăți, industria ușoară fiind un bun exemplu pentru acest aspect, relocarea acesteia corelându-se cu nivelul de salarizare și marja de profitabilitate a industriei.

Sistemul economico-social devine de facto aservit față de interesele investitorilor, creându-se un mediu politic „obiectiv”, ultraliberal, reflectat ca atare în discursul politic și în mass media. Soluțiile ultraliberale devin logice, în dezbaterea publică se folosesc expresii de tipul „investitorii sunt motorul economiei”. Aceste afirmații ideologice, ce ascund un sâmbure de adevăr, reprezintă în esență perspectiva investitorului cu privire la societate, interesele sale de poziționare socială.

Fiind totuși vorba despre o problemă ideologică, și nu de o constatare științifică, problema economică se poate formula și dintr-o altă perspectivă. *Într-un sistem economic unde condițiile de competiție sunt egale, investitorii se pot dezvolta și funcționa*. Accentul este pus, ca și în cazul tipului ideal de capitalism a lui Weber, pe raționalitatea mediului economic, care face profitabilitatea planificabilă și care oferă șanse egale competitorilor. Globalizarea, în forma ei actuală, tinde să maximizeze profitul, aspect pe care unii îl consideră, nu o poziție ideologică, ci un principiu științific ce generează o acțiune socială optimă. Maximizarea profitului, realizată într-o societate după chipul și asemănarea „mediului prietenos de afaceri”, determină un stat mic cu o capacitate redusă de a interveni în societate prin politici sociale, rezultând o societate cu o inegalitate în creștere și o amenințare pe termen lung la adresa calității vieții (Atkinson, 2003).

Asistăm în fapt la revitalizarea unui clivaj pe care societatea occidentală l-a considerat rezolvat în ecuația capitalismului rațional postbelic: dimensiunea și justificarea inegalității sociale. Această problematică a fost caracteristică capitalismului secolului XIX, abordată de către Marx prin teoria sa asupra plusvalorii (Marx și Engels, 1967), care, într-o formă mai puțin radicală, se reformulează ca problema supraprofitului. Compromisul realizat de continuumul de stânga (partide, sindicate) cu patronatele a fost în direcția micșorării raportului dintre profit și salarii la un nivel acceptabil social, proces ce a durat aproximativ 100 de ani. A fost o izbândă importantă a social-democrației europene și a sindicalismului american, ce s-au diferențiat în reprezentanții stângii moderate, în contrapartidă cu varianta extremistă, comunistă a stângii.

Acum când asistăm la demolarea acestui compromis, ne întrebăm pe bună dreptate: unde se află continuumul ideologic de stânga din vest? Răspunsul este: la dreapta, acolo unde l-au direcționat Giddens în plan teoretic (Giddens, 1998), Blair și Clinton în plan politic (Blair și Solowij). „Cea de a treia cale” a reprezentat de fapt aprobarea ideologică, din partea unor partide de stânga, a globalizării, acestea deplasându-se vertiginos spre centrul politic, ce se traduce în faptul că partidele respective nu mai reprezintă interesele angajaților ci se transformă în instrumente

ale manipulării acestora de către corporațiile transnaționale și discursul neoliberal. Cealaltă parte a stângii de sorginte marxistă ține prea mult la internaționalism să critice investițiile occidentului în fostele țări subdezvoltate, aliatele lor ideologice cu câteva decenii în urmă. Stânga naționalistă, răspunsul logic din punct de vedere ideologic la actuala situație politică, reprezintă o configurație locală excepțională în spectrul stângii, fiind prezentă spre exemplu în România comunistă și în prima parte a tranziției. Motivele trădării stângii anglo-saxone, mai ales a celei americane, țin în parte de o „corupere” intelectuală a elitei cu discursul pro-globalist criticat mai sus, iar pe de altă parte, ține de confortul material generat de compromisul rațional cu capitalismul, ce a schimbat structura continuumului ideologic, acesta deplasându-se spre un sistem de valori postmaterialist (Monroe, 1983; Savage, 1985).

8.5. Disoluția statului național

Dincolo de problemele de identitate ale stângii, lipsa reacției politice față de globalizare ascunde un fenomen mai grav din perspectiva sistemului democratic: destructurarea spațiului tradițional al politicii reprezentat de statul național, mai ales în cazul unor societăți periferice, de mici dimensiuni, integrate în structuri supranaționale cum este și cazul României. Există două categorii fundamentale de presiuni asupra ideii de națiune: interne ce țin de însăși principiile istorice de constituire a statului național și presiuni de „deznaționalizare” venite din exterior ce au acționat pe linia: corporație, economie, stat, încurajate de sistemul internațional creat în urma celui de-al doilea război mondial.

Analizând problematica deznaționalizării capitalului sau a corporației, observăm că aproximativ până în anii 70, expansiunea internațională a capitalului a păstrat caracterul național al acestuia (McBride și Wiseman, 2000). Acest fapt a determinat o identitate precisă atât pentru companie cât și pentru țara exportatoare și primitoare de capital. Investiția internațională era un proces care presupunea înțelegeri la nivel interguvernamental, ce surprindeau relația dintre corporație și statul național. Interesul companiilor nu era disociat de interesul național, ci dimpotrivă, reprezenta un mod de a integra economicul în ideologia națională. Economia națională era apărată de o serie de instrumente cu o vizibilitate socială și cu un potențial ideologic deosebit cum ar fi politica vamală, politica monetară, cetățenia sau chiar puterea militară. Conflictele militare internaționale au fost pornite, de cele mai multe ori, din considerente economice: din dorința de a controla resurse naturale sau de a proteja interese comerciale.

Deznaționalizarea capitalului a avut două izvoare fundamentale: pe de o parte, exista nevoia unor relații noi la nivel internațional după cel de al doilea război mondial care să elimine sursele de tensiune economico-politice care au condus la cele două războaie mondiale, pe de altă parte, generalizarea democrației liberale de tip american a pus problematica interesului național în plan secund (McBride și Wiseman, 2000).

Pierderea caracteristicii naționale a corporației are un substrat care transferă discuția dintr-un spațiu ideologic abstract naționalism-globalizare, într-o problemă concretă politică: idea de corporație națională presupunea responsabilitatea față de spațiul social în care a luat ființă corporația, considerându-se că aceasta este datoare societății care a creat condițiile sociale dezvoltării și profitabilității acesteia precum și societatea este direct interesată de buna funcționare a corporației având în vedere că produce premisele materiale ale bunăstării. Relația socială stat-corporație era limpede la nivel național: statul oferă infrastructură, forță de muncă calificată, tehnologie, în general tot ceea ce se încadrează în ideea de capital social și protecție la nivel internațional, iar corporația asigură venituri angajaților și participă la întreținerea acestui cadru social în mod suplimentar prin impozite și taxe. Acesta era modelul de echilibru economico-social caracterizat prin ideea de capitalism național bazat pe relația de durată, stabilă între stat și corporație, care în condițiile exploatării optime a modelului democratico-capitalist a obținut rezultate de bunăstare colectivă nemaiîntâlnită în istoria civilizației umane. Prin dezrădăcinarea națională a corporației aceasta devine transnațională rupându-se contractul între aceasta și stat. Relocarea rapidă a resurselor economice, prin aceste corporații transnaționale, afectează echilibrul macrosocial al statelor, capacitatea de a elabora politici economice și sociale fapt ce se concretizează în deficite bugetare și într-o presiune de a diminua serviciile publice și prestările sociale ale statului.

Statul național este subminat, pe de altă parte, din interior, de problemele ce le ridică principiile etniciste de constituire ale acestuia. Geneza statului național presupunea coagularea politică a unui spațiu etnic prin intermediul unei ideologii naționale, ce fundamentează identitatea națională, care o înlocuiește pe cea etnică. Din punct de vedere istoric, statul național a fost o alternativă ideologică la imperialism, sau mai precis la teritorialism, organizare a politicului caracteristică perioadei feudale. Spun alternativă ideologică deoarece principiul etnic a fost inovația „științifică” a burgheziei, ca fundament pentru organizarea statului, opus principiului biblic al dreptului cezarului pe care se constituia aristocrația. Statul național s-a impus ca formă politică dominantă în secolul XIX, alături de burghezie ca și clasă socială

dominantă. Dacă privim problematica din perspectivă hegeliană, statul național reprezintă o formă de raționalitate superioară imperialismului, în sensul că înglobează o cantitate superioară de libertate prin emanciparea unor grupuri etnice ce trăiau într-o condiție inferioară. Din acest punct de vedere i se poate conferi principiului național un soi de obiectivitate, fiind un pas pe drumul eliberării omului de contractele sociale rousseau-iste. Eu prefer însă să privesc problematica statului național din perspectivă ideologică, acesta reprezentând în practică un construct politic ale unor grupuri de putere interesate ce nu respectă strict vreun principiu universal valabil.

Discuția teoretică asupra satului național nu poate ocoli conceptul de etnie care este considerat ca principiu de constituire al acestuia. Etnia reprezintă un concept delimitativ a unor grupuri ce presupun o anumită unitate din punct de vedere cultural, în special lingvistic. Dacă privim mai îndeaproape conceptul, observăm că denumirea etniei presupune inițial un proces de heteroidentificare deoarece în momentul autoidentificării vorbim deja de o unitate politică, de ideologie, de națiune. Etnia reprezintă un spațiu pasiv din punct de vedere politic, o formă culturală de adaptare la condițiile de mediu, ce presupun generalizarea unei forme comune de comunicare (limba) căreia i se asociază aspecte culturale comune de tipul religiei, a organizării politice, sisteme de transmitere a proprietății, diviziunea muncii sau sisteme de înrudire. Nu doresc să intru în detalii, însă unitatea etnică are un caracter mai degrabă fictiv, ideologic, mai puțin operațional din punct de vedere antropologic. Atât limba, cât mai ales alte elemente culturale ce fac parte din identitatea etnică precum religia sau tradițiile, prezintă variațiuni importante de la un subgrup etnic la altul, ce indică către sensul ideologic al unității. În acest sens se formează identități regionale ce au uneori un primat față de identitatea etnică sau națională. Există o relație invers proporțională între volumul demografic, spațiul acoperit de o „etnie" și omogenitatea acesteia. Exemplul Germaniei sau Italiei este sugestiv în acest sens. Identitatea de bavarez sau toscan se raportează nu la ideea de etnicitate ci direct la ideea de națiune germană sau italiană. În cazul Italiei este chiar foarte dificil să vorbești de o etnie italiană având în vedere diferențele pregnante de dialecte și identități regionale ce fac aproape imposibilă comunicarea la acest nivel. Limba italiană este un produs ideologic al construcției ideii de națiune italiană desăvârșit în era mass media (Gellner, 2006).

Heteroidentificarea presupune interacțiunea unor grupuri etnice, ce produce fenomenul cunoscut în analiza culturală sub denumirea de aculturație. Schimburile culturale variază de la înglobarea în propria limbă a unor cuvinte ce aparțin celeilalte

etnii până la preluarea unor tradiții sau chiar credințe religioase. În urma acestui proces se poate întâmpla ca o anumită regiune să aibă o unitate mai mare din punct de vedere cultural, deși cuprinde două etnii dacă judecăm după limba vorbită, decât un spațiu mai larg considerat ca unitar din punct de vedere etnic tot din considerente lingvistice.

Dincolo de lipsa de unitate a elementului etnic, o altă problemă ce subminează statele naționale ține de faptul că acestea nu au putut fi decupate exact după criteriul lingvistic, fapt imposibil de realizat practic. Satele naționale conțin în marea lor majoritate grupuri importante de minorități naționale sau etnice. Aceste aspecte pot întări, pe de o parte, coeziunea statului național într-un mediu conflictual determinat de principiul etnic, însă poate reprezenta un argument împotriva universalității acestuia ca structură politică în contextul globalizării (Howe, 1995).

Așa cum nici o ideologie nu este capabilă să înlocuiască total etos-ul unei populații, nici naționalismul sau ideea națională, deși a devenit o componentă importantă a „weltanschauung"-ului în fiecare societate, nu reprezintă un aspect de neînlocuit în sistemul de valori. În momentul slăbirii ideologizări naționale, proces ce însoțește globalizarea culturală, formele mai noi sau mai vechi identitare sunt pregătite să ia locul identității naționale.

Globalizarea induce două tendințe divergente în organizarea politică ce subminează statul național: pe de o parte, impulsionează constituirea unor structuri suprastatale, pe de altă parte, determină o reorganizare a activităților economice și sociale la nivel regional și local. Acest din urmă aspect este cunoscut, într-un sens optimist, prin termenul de „glocalizare" reprezentând o reorganizare a statului prin transferarea autorității politice spre structuri substatale pentru un management mai adecvat al problemelor economice și sociale în contextul globalizării. Dacă în relație cu structurile suprastatale observăm relaționări apropiate ale diferitelor state în sensul unei rețineri în a renunța la suveranitatea națională, în relație cu procesul regionalizării reacția este diferită în funcție de tradiția organizării politice a statului: centralistă sau regională. Un stat organizat pe o structură regională (Germania), cu structuri democratice constituite în acest sens, ce au funcționat paralel cu guvernele centrale, se va adapta mai ușor tendințelor globalizării.

Dacă structurile suprastatale adresează problema dimensiunii în contextul globalizării, ce vizează crearea unor spații întinse, omogene din perspectiva organizării pieței, a sistemului financiar sau a politicilor economice, regionalizarea ține de managementul mai eficient al resurselor și de creare a „mediului prietenos" de afaceri. Din nou ne găsim în fața unei argumentații obiectiviste și cu privire la

aceste procese, în sensul că crearea unor instituții suprastatale sau substatale este impusă de adecvarea economicului și politicului la necesitățile globalizării. U.E. poate fi analizată din punct de vedere teoretic ca un răspuns al națiunilor Europei la adresa globalizării: uniunea monetară, politicile comune din domeniul apărării sau a afacerilor externe au fost adoptate în acest sens (Dinan, 1994). În cazul regionalizării, căreia îi corespunde un concept ideologic de sorginte neoliberală „devolution”, se argumentează că managementul politic și economic, în general serviciile publice, trebuie aduse mai aproape de oameni, pentru a fi mai eficiente. Toate aceste procese, argumentează susținătorii, sunt implementate democratic în societate prin referendumuri sau decizii politice ale reprezentanților fiecărei națiuni. Construcția Uniunii Europene a fost o decizie a elitelor tehnocrate în primul rând, care folosindu-se de influența asupra mass media, au reușit să manipuleze populațiile în sensul dorit de către aceștia, în cadrul unor referendumuri repetate și câștigate la limită. Referendumurile nu au fost pregătite corespunzător nedepășind în percepția publică statutul de alegeri de „mâna a doua” (Garry, Marsh și Sinnott, 2005). Regionalizarea are același sens ideologic, având în vedere faptul că statul național avea o anumită structurare prealabilă regională dar care era făcută într-o relație logică cu ideea de stat național (Hall, 1998). Noua regionalizare, ce a generat euroregiunile în Europa, gândită pe criterii transnaționale determină o restructurare a ideii de economie națională (Popescu, 2008), de sistem politic național, desăvârșind practic procesul de disoluție a statului național.

Democrația supranațiune sau subnațiune (Loughlin, 2001), ce corespunde proceselor suprastatale sau substatale de structurare a politicii, nu au dezvoltate instituțiile politice, structurile ideologice pentru a reprezenta interesele populației cu privire la probleme fundamentale precum cele generate de globalizare. Această constatare nu reprezintă însă un verdict definitiv, ci dorește să atragă atenția asupra importanței reevaluării paradigmei politice și ideologice în contextul globalizării. Avem înaintea noastră un continuum economic global fluid și un sistem social rămas pe ruinele fostelor state naționale disociat de acest continuum.

Lupta ideologică se dă între viziunea ce propune reconstrucția statelor naționale ca mecanisme democratice ce să îmbine stabilitatea și unitatea tradițională, bazate pe o identitate precisă culturală, cu nevoile de integrare internațională și viziunea postnațională ce propune structuri continentale sau globale formate din populații amorfe, fără identitate culturală, incapabile să-și mai reprezinte interesele.

9. Problematica continuumurilor ideologice în perioada de tranziție din România

În argumentație au fost utilizate analize secundare bazate pe barometre și sondaje de opinie ce au caracterizat perioada de tranziție și studii istorice. Am considerat importantă analiza comparativă între evoluția politico-ideologică din România și Ungaria deoarece există diferențe semnificative în structurările politico-ideologice în perioada comunistă și în tranziție.

9.1. Punctul de pornire: comunismul

Este esențială înțelegerea structurării ideologice a comunismului de la sfârșitul deceniului 8 pentru analiza ideologică a tranziției, pentru înțelegerea structurii ideologice dominante ce a caracterizat ultima parte a perioadei comuniste și a influențat semnificativ primul deceniu al tranziției: continuumul naționalist de stânga.

Ca orientare metodologică analiza comunismului presupune o concentrare asupra elitei ca factor determinant al acțiunii ideologice. Teoria sau conținutul ideatic al diferitelor forme de comunism au fost generate de elite comuniste având în vedere faptul că acestea aveau menirea de a structura politic și ideologic continuumuri ideologice caracterizate de un nivel de educație mai redus, aspect ce se asociază cu o limitare în formularea interesului sau a participării politice. Acțiunea ideologică a elitei comuniste este nuanțată structural de aspecte precum configurarea istorică a structurii sociale interne și internaționale.

În analiza comunismului se poate porni de la o caracterizare tipologică a acestuia, subliniind nuanțarea considerabilă a ideologiei comuniste în condițiile analizei concrete, istorice. Comunismul este un exemplu pentru ideologia elitistă, ce depinde în mare măsură de interpretarea făcută de elită asupra clivajelor fundamentale. Procesul de ideologizare caracteristic comunismului a avut un caracter de „sus în jos”, confruntându-se adesea cu fonduri culturale potrivnice. Comunismul intră în categoria ideologiilor totalitare ce încearcă să înlocuiască întregul etos al unei societăți prin eliminarea sistemelor de gândire concurente și a elitelor asociate.

9.1.1. Ideologia comunistă. Stalinismul

Comunismul face parte din familia doctrinelor de stânga politice, reprezentând varianta radicală sau extremistă a acestora. Poziționarea se face pe așa numita scală „stânga-dreapta" constituită în jurul clivajului economic generat de societatea capitalistă. Inițial etichetele de stânga și dreapta nu aveau o conotație economică, ci țineau de ecuația revoluției franceze ce conținea conflictul dintre forțele reacționare monarhiste, religioase și revoluționarii republicani, promotorii ai raționalismului iluminist. În secolul XIX, termenii de stânga și dreapta vor delimita preponderent poziționări fizice în legislativ, respectând clivajul republicanism-conservatorism. În secolul XX se constituie sensul modern, ideologic al scalei stânga-dreapta prin atribuirea etichetei de stânga socialiștilor din Franța sau laburiștilor din Anglia (Bobbio și Cameron, 1996).

Esența clivajului economic, ce determină structurarea stânga-dreapta a spectrului politic, ține de problema inegalității economice și a factorilor care o generează (Bobbio și Cameron, 1996). Stânga cuprinde viziuni politice ce consideră că inegalitatea este nejustificată sau, cel mult, moderat acceptabilă în societate. Conform acestei distincții, stânga cuprinde două orientări importante: social democrația, ce consideră inegalitatea și factorii care o generează, piața și proprietatea privată, ca elemente acceptabile ale structurii sociale (Giddens, 1998) și socialismul, cu forma radicală comunismul, ce consideră inegalitatea nejustificată atacând sursele de creare ale acesteia (Marx și Engels, 1967). Ambele orientări au avut ca sorginte socialismul utopic de la sfârșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX, cu reprezentanți ca Robert Owen, promotorul unor forme de organizare comunale sociale ca alternativă la societatea capitalistă, sau Henri de Saint Simon creatorul termenului de socialism, ce a propus organizarea societății după principiile unei doctrine socialist-tehnocrate (Taylor, 1982). Toate aceste forme de socialism utopic atacau problematica inegalității sociale caracteristice societății capitaliste, considerând că singura soluție pentru a depăși această situație ține de colectivizarea mijloacelor de producție asociată, în cazul lui Saint Simon, cu o meritocrație ce să gestioneze în folosul comunității resursele economice (Taylor, 1982).

Distincția între diferitele forme ale gândirii de stânga se realizează în funcție de poziționarea față de două aspecte fundamentale ale clivajului economic specific societății capitaliste: proprietatea privată și raportul profit-salariu, iar ca substrat structural, față de rolul pieței sau al statului în reglementarea acestora. Poziția comunistă va fi elaborată de Marx ce considera socialismul o etapă premergătoare

în realizarea societății comuniste (Wood, 2004). Poziția marxistă cu privire la acest aspect poate fi concluzionată astfel: Marx propune o economie planificată ce pune în valoare mijloacele de producție aflate în proprietatea statului în urma unui proces de colectivizare, situație creată prin eliminarea proprietății ca sursă fundamentală a inegalității considerată ca nelegitimă, aspect teoretizată de Marx în teoria sa cu privire la exploatare (Marx și Engels, 1967). Socialismul are variante mai puțin radicale bazate pe conceptul walrasian al pieței socialiste, ce presupune o proprietate publică asupra mijloacelor de producție sau a unor forme cooperative în contextul unei economii de piață (Bardhan și Roemer, 1993). Varianta de centru-stânga a socialismului, „social-democrația", a reprezentat în primul rând o delimitare de totalitarismul comunist considerat „a nu face parte din tradiția socialistă, pe care a distorsionat-o până la nerecunoaștere" conform declarației de la Frankfurt din 1951 (Salvadori, 1968). Social-democrația nu reprezintă o viziune unitară politică, având o serie de nuanțe ce reprezintă un spectru larg unde regăsim un socialism egalitarist promotor al unei economii planificate prin controlul și intervenția statului pe piață sau „cea de a treia cale" ce reprezintă o abdicare în fața ideii de capital și piață, considerate ca forme indispensabile pentru funcționarea economiei, punând în discuție doar raportul profit-salariu sau caracterul public al unor servicii ca formă de egalizare a șanselor în societate.

Distincția fundamentală a acestor forme de gândire politică de stânga s-a făcut în raport cu aspectul totalitar al comunismului. În „Declarația de la Frankfurt", socialiștii semnatari considerau că, comunismul nu este o doctrină în spiritul „critic al marxismului" care ar conține în subtext ideea acceptării competiției politice (Van Oudenaren, 1991). Marx, după cum am văzut în analizele diferitelor concepte abordate în această lucrare precum ideologia sau clasa socială, nu prezintă o poziție fără echivoc cu privire la acestea, lăsând un amplu spațiu pentru interpretare. Pe de altă parte, ideea de comunism în sine, a fost gândită de Marx ca o formă totalitară ideologică și politică prin ideea de revoluție a singurei clase sociale purtătoare de legitimitate, proletariatul, și prin ideea de „științificitate" a ideologiei asociate proletariatului (Marx, Engels și Nicolau, 1958; Wood, 2004). Revoluția proletară este văzută de Marx ca un sfârșit al istoriei și nu ca o etapă în dialectica teză-antiteză de factură hegeliană. Nu există o categorie alternativă socială proletariatului, acesta reprezentând punctul terminus al evoluției sociale în contextul atingerii apogeului prin industrializare a diviziunii sociale a muncii (Marx și Engels, 1967). Principiul egalității sociale, ridicat de Marx la rang de axiomă socială, presupunea eliminarea proprietății private ca sursă a exploatării omului de către om, ce în sine determina un război

total intern societal ce nu permitea „luarea de prizonieri”. Marx suprapune ideea de proprietate asupra mijloacelor de producție cu ideea generală de proprietate, ce determină interpretări diferite a rolului proprietății în societate, de la modelul Pol Pot-ist al comunismului autarhic agrar, în care nu se permitea nici o formă de proprietate eliminându-se practic schimbul ca formă de distribuție a produsului social, până la ceea ce cunoaștem sub denumirea de „socialism gulyas” caracteristic Ungariei anilor 70, 80 unde treptat s-a permis constituirea unor întreprinderi mici și mijlocii sub control privat (Frucht, 2000; Kovrig, 1986).

Comunismul nu va disocia problema economică de cea politică, soluția politico-economică fiind reprezentată, din perspectivă economică, de egalitarism și centralism fără proprietate privată asupra mijloacelor de producție iar, din perspectivă politică, comunismul propune un regim totalitar sub forma unui sistem monopartidic exponent al intereselor legitime (științifice) ale proletariatului, „democrația” fiind o caracteristică internă a partidului. Aceste elemente au determinat o varietate de interpretări ale ideii de comunism care apare sub diverse forme. Dacă luăm în considerare toate nuanțele procesului, putem delimita practic forme specifice fiecărei societăți în care s-a implementat această formă de organizare socială și politică.

Unul dintre formele majore ale implementării practice ale comunismului este reprezentat de modelul leninist ce va evolua în modelul stalinist, din care se vor inspira modelele asiatice și care se va implementa, într-o primă fază, în partea Europei aflată sub controlul U.R.S.S după cel de al doilea război mondial. Poziția doctrinară a lui Lenin s-a conturat în cadrul polemicilor cu alți teoreticieni ai comunismului exprimate în eseuri ca „Stat și revoluție” prin care încerca să discrediteze viziunea ortodoxă marxistă de la începutul secolului XX, reprezentată printre alții de Kautsky care considera că socialismul poate triumfa pe căi parlamentare, proletariatul preluând controlul suprastructurii politice capitaliste determinând din această poziție deconstrucția acesteia (Kautsky, 1994). Lenin consideră această poziție ca o deviație de la doctrina marxistă datorită interpretării greșite a ideii marxiste despre stat (Kautsky, 1994; Sabine, 2009). În viziunea lui Lenin, statul din perspectivă marxistă reprezintă grupuri speciale de oameni înarmați având funcția de a menține ordinea socială prin coerciție a unei societăți aflate într-un conflict de clasă (Althusser, 2006). Această realitate politică nu poate fi reformată din interior ci doar prin revoluție, prin mijloace violente. Revoluția avea două etape distincte în viziunea lui Lenin: o fază distructivă anarhistă, ce coincide cu desființarea suprastructurii capitaliste politice și juridice, cea de a doua fază presupunea instaurarea unui regim autoritar „constructiv” de creare a statului proletar, ce presupune dictatura proletariatului în

vederea eliminării rămășițelor celorlalte clase sociale de sorginte capitalistă (Pannekoek, 1975). Lenin, spre deosebire de Marx, considera aceasta fază ca o perioadă îndelungată (Page, 1959), ce apare la Troțki prin ideea de revoluție perpetuă (Trotsky, 2005) subliniind convingerea teoreticienilor comuniști de existența unor structuri societale fundamentale, dincolo de cele capitaliste, care s-ar opune instaurării unui model societal comunist.

Concepția celor „două stagii" a lui Lenin va fi criticată de Troțki prin ideea de revoluție continuă, punând accentul pe caracterul internațional al acesteia, din considerente teoretice universaliste (Trotsky, 2005). Troțki a pus problema legitimității procesului de comunizare, considerând că o ideologizare continuă determină, pe de o parte, organizarea proletariatul din punct de vedere politic, aspect ce asigură controlul democratic al suprastructurii de către aceștia, iar pe de altă parte, ar fi convins treptat celelalte clase sociale de justețea și caracterul științific al ideologiei marxiste (Trotsky, 2005). Se observă o viziune fundamental diferită asupra ideii de democrație la Lenin și Troțki, aceasta având în interpretarea leninistă rolul de camuflare a controlului real exercitat de clasa capitalistă și nu de cadru general, „liber" de manifestare a voinței politice.

Orientarea care va ieși dominantă în Rusia, și care va influența major evoluția comunismului ca sistem practic politic, va fi reprezentată de stalinism ce apare ca o interpretare realizată de Stalin asupra doctrinei leniniste (Campeanu, 1986). Astfel, stalinismul are mai puțin un aspect distinct ideologic, Stalin neexcelând din acest punct de vedere, cât reprezintă un stil de a guverna (Fischer și Leggett, 2006). Comunismul devine, prin modelul stalinist, o formă de autocrație însoțită de o oligarhie politică, ce a implementat o serie de reforme sociale din modelul utopic comunist ca scopuri secundare în vederea legitimării noii suprastructuri. Din punct de vedere ideologic, stalinismul va reprezenta punerea în aplicare a celei de a doua faze din modelul leninist, detaliindu-se metodologia realizării acestui aspect concretizată în poliția politică, realismul socialist în spațiul cultural, industrializarea și colectivizarea forțată, toate menite să distrugă și ultimele rămășițe ale claselor sociale reprezentate de vechiul regim țarist (Campeanu, 1986). În modelul sovietic al comunismului antiteza capitalism-comunism se transformă în opoziția țarism–comunism, țarismul fiind o organizare social-politică mai degrabă feudală decât burghezo-capitalistă (Campeanu, 1986). Colectivizarea forțată în agricultură a jucat un rol important în procesul sovietizării, datorită conștientizării de către sistem că țărănimea reprezenta o problemă ce iese din cadrele teoretizării marxiste, opoziția acestora la adresa comunizării având dimensiuni sociale și culturale diferite de

cele ale clasei capitaliste (Viola, 1999). Economia centralizată va fi organizată conform planurilor cincinale, fiind subordonată ideologic, promovând o industrializare rapidă cu o orientare preponderent militară. Stalinismul devine un regim autoritar arbitrar controlat de poliția secretă (NKVD), unde epurările din anii 30 devin un sistem de menținere a unei puteri absolute întruchipate de Stalin, acesta dezvoltând un cult al personalității ce va deveni model pentru liderii partidului comunist (cu nuanțele locale de rigoare) (Busky, 2002). Regimul sovietic devine, încă din perioada stalinistă, o oligarhie controlată de o mână de oameni ce constituiau Biroul Politic al partidului comunist (Litvin și Keep, 2005).

Un alt aspect distinctiv al stalinismului ține de ideea elaborată de Bukharin cunoscută sub denumirea de „socialism într-o națiune”, ca urmare a eșecului revoluțiilor de stânga din Europa din perioada 1917–1921 (Cohen, 1980). Această doctrină, îmbrățișată de Stalin, orienta efortul politic spre consolidarea regimului comunist în interiorul U.R.S.S. în detrimentul intereselor internaționale ale mișcării comuniste. Mișcarea internațională era văzută de Stalin ca un vehicul de realizare a intențiilor sale imperialiste și de control al regimurilor comuniste, aspect ce s-a translatat într-o schimbare a activității în cadrul Cominternului începând cu anii 1925–26 (McDermott și Agnew, 1996). În acest aspect putem localiza tensiunea naționalistă asociată comunismului ca ideologie politică ce va însoți constituirea și funcționarea acestui regim în România.

9.1.2. Continuumul ideologic comunist înainte de schimbările politice din 1989

Caracterizarea perioadei comuniste din România este o întreprindere riscantă având în vedere modurile diferite de interpretare ale perioadei, fapt ce sugerează o puternică încărcătură emoțională și ideologică în abordarea subiectului. Ideologia nu prezintă o configurație universală ci are un caracter specific ce ține de spațiul social în care aceasta se constituie. Capitolul de față își propune o caracterizare teoretic suficientă a continuumului ideologic constituit în România înainte de revolta din 89, analiză ce trebuie să pornească de la evaluarea contribuției elitei comuniste, având în vedere faptul că procesul comunizării în România s-a realizat de sus în jos, atât din punct de vedere ideologic cât și instituțional. Se utilizează în descrierea ideologiei conturate în deceniul 8 în România titulatura de „ceaușism” ce indică spre rolul jucat de personalitatea lui Ceaușescu, a modului său subiectiv de interpretare a realității, în configurarea elitei și a politicilor publice.

Specialiștii sunt de acord cu privire la faptul că în România, partidul comunist înființat în 1921, prin ieșirea grupării marxist-leniniste din P.S.D.R. (Partidul Social Democrat Român), a reprezentat o forță politică nesemnificativă, opusă intereselor naționale, fiind complet subordonat Cominternului controlat de N.K.V.D (Sworakowski, 1973). Deși aspectul organizațional al partidului va fi limitat de scoaterea în afara legii în 1924 – în 1931 P.C.d.R. (Partidul Comunist din România) avea aproximativ 1500 de membrii – existau în societatea interbelică o serie de factori ce indicau spre un anumit potențial politic al acestui partid cum ar fi tensiunea dintre minoritățile integrate după Unire și statul român sau evoluția proletariatului care, deși puțin numeros la înființarea P.C.d.R. (Partidul Comunist din România), s-a aflat într-o continuă creștere demografică în perioada interbelică și a demonstrat o activitate socială considerabilă (70 de greve pe an între 1927–28) (Chiper, 1998; Tismăneanu, 2005).

În această perioadă de relativă clandestinitate, P.C.d.R. a avut un caracter internaționalist integrând în rândurile sale reprezentanți ai minorităților din România, maghiari sau evrei (Vasile Luka sau Ana Pauker) (Chiper, 1998; Levy, 2001), elita comunistă având un caracter multietnic ce nu prevestea orientarea naționalistă de mai târziu. Un alt aspect pe care îl consider determinant pentru înțelegerea gândirii politice a elitei comuniste a fost exilul la Moscova în perioada interbelică a mai multor lideri, unde aceștia au asimilat modelul stalinist (Ana Pauker, Emil Bodnăraș sau Nicolae Ceaușescu) sau au fost transformați în agenți ai U.R.S.S (Emil Bodnăraș) (Deletant, 1995; Levy, 2001; Tismăneanu, 2005). Elita comunistă din perioada interbelică a avut un caracter eterogen atât din punctul de vedere al originii sociale, pregătirii intelectuale sau a originii etnice a figurilor marcante, singurul punctul comun al acestei elite, cu puține excepții (Laurențiu Pătrășcanu) eliminate mai târziu (Hodos, 1987), a fost interiorizarea stalinismului.

Analiza comparativă cu situația din Ungaria este utilă pentru a înțelege mai bine structurările ideologice, având în vedere că dintr-o anumită perspectivă, istoria celor două state prezintă un paralelism important. Istoria mișcării comuniste începe în Ungaria după primul război mondial ce se încheia prin dezagregarea imperiului Austro-ungar și constituirea statelor naționale pe criterii etnice pe teritoriul fostului imperiu. Ungaria va pierde în urma tratatului de la Trianon 72% din teritoriul național și 64% din populație, 31% din etnicii maghiari trăind în afara granițelor noii Ungarii (Hoensch și Traynor, 1996). Problematica generată de Trianon va rămâne tema centrală a ideologiei naționaliste maghiare ce a va apare sub forma unor manifestări revizioniste în etapele succesive istorice (Frucht, 2000). Perioada de la încheierea războiului până la semnarea tratatului în 1920 a fost o perioadă extrem

de tumultuoasă în care Ungaria s-a confruntat cu un val de refugiați, cu ocupații militare, o inflație galopantă însoțită de lipsuri grave materiale (Hoensch și Traynor, 1996). În acest context s-a înființat în noiembrie 1918 P.C.U. (Partidul Comunist Ungar) a cărui lider fondator a fost Bela Kun. În urma unor evenimente militare, guvernul de dreapta Karolyi a trebuit să demisioneze în 1919, cedând guvernarea social-democraților ce s-au aliat cu partidul comunist condus de Kun. Izolarea internațională politică a Ungariei a împins această alianță spre regimul leninist de la Moscova, fapt ce a determinat o poziție de forță a lui Kun în cadrul alianței de stânga, acesta forțând unificarea celor două partide, constituindu-se P.S.U. (Partidul Socialist Ungar), și declararea republicii sovietice împreună cu o serie de măsuri radicale sociale în consonanță cu viziunea leninistă (naționalizări ale proprietății private, colectivizări agricole) (Hoensch și Traynor, 1996). Guvernarea comunistă a durat 133 de zile, timp în care a manifestat acțiuni autoritariste folosind mijloace tipice armatei roșii copiată ca organizare (Hoensch și Traynor, 1996).

Pentru analiza de față este interesantă caracterizarea elitei comuniste maghiare. Bela Kun și-a început cariera politică în 1913 ca delegat la congresul P.S.D.U. (Partidul Social Democrat Ungar) formându-și o cultură politică bazată pe lecturi din Marx, Engels, Bernstein sau Kautsky cu o înclinație puternică spre leninism fiind considerat totuși mai mult un activist decât un filosof (Gorman, 1986). Kun a devenit prieten cu Endre Ady ce la introdus în cercul gândirii stângiste de la Budapesta, ce a funcționat în cadrul „Cercului de Duminică” din care făceau parte filosofi ca Lukacs, Mannheim, sau reprezentanți de prim rang ai culturii maghiare ca Bartok sau Kodaly (Congdon, 1983). Kun a avut o înclinație naționalistă, considerând dimensiunea națională ca fundamentală pentru ideologia comunistă în contextul Central-european. Atât mișcarea comunistă controlată de Kun cât și, în general, gândirea de stânga maghiară a păstrat un filon puternic naționalist în sensul tradiționalist al termenului coexistând într-un mod ciudat cu cerințele internaționaliste ale stângii (Hoensch și Traynor, 1996).

În acest punct se poate formula o diferență majoră între gândirea politică comunistă maghiară și cea românească, cu privire la integrarea organică a unui naționalism de factură tradiționalistă în ideologa comunistă, ce presupune o viziune de continuitate asupra culturii naționale. Elita comunistă din România a fost slab integrată în sfera publică interbelică datorită faptului că, deși a inclus intelectuali importanți de genul lui Pătrășcanu, a fost respinsă de restul intelectualității românești care era în marea ei majoritate de dreapta, comunismul fiind asociat cu pericolul sovietic asupra integrității statale a României. În consecință s-a creat o ruptură

importantă la nivelul culturii naționale între elita comunistă și cea „tradițională", ce nu a permis integrarea ideii naționale în sensul tradiționalist al termenului. Gândirea naționalistă a elitei comuniste românești se va sprijini pe construcții fictive ce subliniază această ruptură, ce serveau unor interese de politică externă și internă în contextul tendințelor de promovare a cultului personalității atât în cazul lui Dej cât și a lui Ceaușescu (Tănase, 2006). Comunismul interbelic românesc a avut un caracter quasi-clandestin, izolat, ce a creat o relație psiho-socială antagonică în relație cu cea mai mare parte a societății românești. Dacă Kun considera că poate găsi aliați în mica burghezie sau în păturile înstărite de la sate a căror interese nu sunt total opuse cu cele ale proletariatului, în România păturile active ale societății, atât din spațiul urban cât și din cel rural, erau privite cu neîncredere sau chiar ură de clasă (Deletant, 1995). Acest diferențe se vor concretiza în politica de cadre a partidelor comuniste precum și în atitudinea lor față de societate și cultura națională în particular.

Comunismul a fost implementat după ce de al doilea război mondial în câteva etape distincte, fiecare dintre ele contribuind explicativ la situația ce s-a creat în deceniul 8. După cel de al doilea război mondial, partea Europei rămasă sub control sovietic în urma tratatului de la Yalta (Johnson, 1996) a cunoscut implementarea aceluiași model de comunism cunoscut sub numele de stalinism, proces ce s-a derulat similar atât în România cât și Ungaria, cu aceeași brutalitate transformativă a structurilor sociale preexistente (Staar, 1982). Nu doresc să intru în detalii istorice, însă menționez că această perioadă începe cu ocuparea țărilor din centrul și estul Europei de către armata roșie (1945) și se încheie cu venirea la putere a lui Hrușciov după moartea lui Stalin în 1953. Procesul destalinizării a condus în Ungaria la revoluția din 1956 și la regimul condus de Kadar (1956–1988), iar în România s-a trecut la un curs politic quasi-independent de Moscova prin regimul Dej (1954–1965) (Tănase, 2006) și mai târziu continuat de Ceaușescu (1965–1989) (Staar, 1982). Dacă în Ungaria staliniștii au fost dați la o parte de aripa națională a partidului comunist condusă de Imre Nagy, Dej, un stalinist convins, a perceput ca o primejdie linia impusă de Hrușciov la adresa dictaturii sale personale și a orientării staliniste din P.C.R. (Partidul Comunist Român) (Deletant, 1995; Staar, 1982; Tănase, 2006; Toma și Volgyes, 1977). Epurările din perioada precedentă, ce au vizat personalități ca Lucrețiu Pătrășcanu sau Ștefan Foriș în general „intelectualiștii" considerați ca opozanți ai implementării stalinismului (Campeanu, 2002; Deletant, 1995; Tănase, 2006), au eliminat din partid o alternativă de gândire politică ce ar fi putut echilibra raporturile cu activiștii de tipul lui Ceaușescu, preocupați de o instaurare prin forță

a sistemului comunist. Este adevărat că o serie de intelectuali autentici, dacă luăm în considerare opera acestora, au aderat la partid, însă acest fapt s-a făcut prin compromisul acceptării liniei politice a acestuia, critica din interior (sau din exterior) fiind sistematic oprimată (Anuarul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului în România, 2009). Deși revoluția din 1956 a fost înăbușită cu ajutorul armatei roșii, consecința acesteia s-a făcut simțită asupra epocii Kadar unde nu s-a mai pus problema revenirii la stalinism. Spre deosebire de România, ce se va înfunda treptat în deceniul 7 și 8 într-un sistem stalinist după o scurtă deschidere diversionistă a lui Ceaușescu la sfârșitul anilor 60, în Ungaria se va crea un regim denumit „socialism de gulyas" surprinzând caracterul mai permisiv al acestuia (Cioroianu, 2007; Toma și Volgyes, 1977).

9.1.2.1. Radicalitatea ideologiei comuniste

Comunismul poate fi considerat ca o formă extremă a orientărilor politice de stânga dacă ne raportăm la social-democrație spre exemplu. Ne putem imagina o scală similară pentru regimurile comuniste, pe care acestea să fie ordonate prin caracterizări de tipul „blânde" sau „dure". Regimul comunist condus de Ceaușescu în deceniul 8 a fost considerat cel mai „dur" în Europa în comparație cu regimul Kadar considerat unul mai „blând". Radicalitatea unui regim ține de anumite caracteristici ce rezultă din implementarea modelului comunist precum și de intensitatea acestora.

Implementarea stalinistă din anii 50 (Hoensch și Traynor, 1996; Ionescu-Gură, 2005; Tănase, 2006) a avut un caracter profund antinațional și a vizat distrugerea structurilor sociale potrivnice ce au ținut de economia capitalistă a perioadei interbelice, de credința religioasă sau de satul tradițional, atât în România cât și în Ungaria. Modelul stalinist presupunea implementarea ideologiei comuniste ca un adevăr absolut despre societate, ce nu permite alternative ideologice și care la nevoie trebuia impus cu forța. Există și o viziune alternativă care încearcă să acrediteze ideea că la început comunismul a fost un proiect modernizator (Voicu, 2005). Perioada interbelică nu a reprezentat în România sau Ungaria un triumf al democrației sau o perioadă de bunăstare accentuată, din perspectiva organizării politice au alternat regimuri autoritare (Carol II, Antonescu, Horthy) cu perioade caracterizate de o democrație limitată (Hoensch și Traynor, 1996; Livezeanu, 2000). În plan economic, consecințele primului război mondial au atârnat puternic în Ungaria o țară cu un nivel ceva mai ridicat de industrializare și de urbanizare comparativ cu România.

În general demersul „modernizator" al comunismului este înțeles prin diada industrializare–urbanizare asociat cu un nivel superior de educație ce a „îmbunătățit"

raporturile urban-rural sau industrial-agrar ale societăților trecute prin transformările staliniste (Voicu, 2005). Industrializarea „forțată" a anilor 50–60, spune domnul Voicu, a reprezentat o reacție firească postbelică ce ține de „nevoia de a implementa în economie cunoștințele produse la nivel mondial de război" (Voicu, 2005). Consider că această observație nu este valabilă în relație cu România sau Ungaria, țări ce se aflau sub „talpa" sovietică ce superviza politicile economice și de dezvoltare ale acestor țări. România și Ungaria au „beneficiat" de pe urma implementării unor proiecte forțate industriale, neviabile, care țineau de o planificare centralistă a capacităților productive ale țărilor membre C.A.E.R. (Consiliul de Ajutor Economic Reciproc înființat în 1949), planificare ce s-a dovedit pe termen mediu nefuncțională (Jeffries, 1993). Evident că orice efort de construcție înseamnă pe termen scurt investiții, ocuparea forței de muncă, însă pe termen mediu acestea se transformă în cheltuială ce trebuie recuperată prin producția destinată pieței. Acest model al industrializării a condus în timp la acumularea de datorii, situație care în România a fost abordată prin politica achitării forțate din anii 80 ce a avut ca și consecință o degradare fără precedent a nivelului de trai, iar în Ungaria s-a adoptat politica îndatorării ce parțial poate fi pusă și pe seama consumului destinat menținerii unui anumit standard de viață al populației (Jeffries, 1993). Cât de succes a fost proiectul în planul urbanizării o arată trendurile postrevoluționare din România care subliniază lipsa de funcționalitate a mai multor urbanități de tip industrial create înainte de 1989. Am asistat în acest sens la procese migratorii dinspre urban spre rural sau sub forma emigrării masive la muncă spre occident (Sandu, 2000, 2006). Consider că industrializarea din perioada comunistă a avut două rațiuni fundamentale ce nu sunt compatibile cu ideea modernizării economico-sociale: ideologizarea forțată prin proletarizarea societății cu scopul de a asigura baza socială pentru regim și rațiunile ce țin de apărare. Sistemul comunist nu a fost niciodată orientat spre ideea producției de bunuri de consum, spre piață, procesul planificării având un caracter politic, unde considerentele ideologice prevalau raționalității economice.

Surprinderea durității regimului în plan economic ține de gradul de libertate economică acordată indivizilor sau agenților economici. Caracterul radical al comunismului în România a fost determinat prin mecanisme ce vizau suprimarea totală a autonomiei individuale, determinând o dependență totală față de stat, aspect realizat prin intermediul diverselor beneficii sociale „asigurate": ca locuința, locul de muncă sau biletele de odihnă. Atacul extrem de grav al statului comunist asupra relațiilor economice a venit prin suprimarea ideii de proprietate și de piață economică prin planificarea și centralizarea totală a economiei și limitarea drastică a dreptului

de a participa autonom la schimbul economic (Jeffries, 1993). Regimul a reușit să elimine aproape complet inițiativa individuală din economie, atacând proprietatea privată la nivelul gospodăriei, dincolo de ipostaza de mijloc de producție, aspect subliniat prin politica de sistematizare teritorială ce a transformat o mare parte a românilor din proprietari de locuințe în chiriași. Economia reală a cunoscut o transformare, în condițiile funcționării ineficiente a economiei planificate, dintr-o economie bazată pe bani într-una bazată practic pe troc în deceniul 8. Datorită lipsurilor de mărfuri din comerțul oficial, trocul cu produse însușite de la locul de muncă sau aduse clandestin din străinătate reprezenta o alternativă existențială. Politica forțată de export, în principal a unor materii prime și produse agro-alimentare, a generat o penurie de produse de strictă necesitate determinând raționalizarea acestora (Zamfir, 1999), fapt ce reprezintă o formă gravă de restrângere a dreptului omului de a alege. Pe acest fundal a înflorit corupția, la care dacă adăugăm arbitrariul comportării organelor statului, primim o imagine a unei societăți disfuncționale ținută laolaltă doar datorită terorii (Tismăneanu, 2005). Elementele de mai sus completează tabloul unei societăți înstrăinate total de mecanismele unei economii de piață bazate pe interesul personal al proprietății private, fiind subordonată complet unei autorități totalitare.

Spre deosebire de situația din România, în Ungaria s-a renunțat treptat la ideea planificării centraliste, a fost permisă o anumită inițiativă privată iar agricultura colectivizată a produs un model funcțional cu rezultate remarcabile în anii 70, economia Ungariei fiind caracterizabilă prin termenul de piață-socialistă (Jeffries, 1993; Szelenyi, 1998). Szelenyi arată că succesele economice precum cele din agricultură, nu au fost rezultatul unei birocrații mai luminate de partid, ci a fost produsul unor frământări ample sociale ce au implicat compromisuri între diferiți actori sociali, clase sau elite din societate (Szelenyi, 1998). Această situație, ce presupune un anumit grad de libertate prin conturarea unor interese diferite în societate și a formulării soluției sub forma unui compromis optim societal, a fost posibilă în viziunea lui Szelenyi datorită revoluției din 1956 (Szelenyi, 1998). Această libertate mai pronunțată nu s-a limitat doar în domeniul economic ci a caracterizat cultura și, inevitabil, gândirea politică.

În România agresiunea structurilor comuniste împotriva culturii a fost practic constantă diferențiindu-se în acest sens următoarele etape: realismul socialist (1948–1956), ca ipostază culturală a stalinizării societății în care s-a produs ruptura cu perioada interbelică, liberalizarea produsă în anii 60 și revenirea treptată la o cenzură dură a manifestărilor culturale în deceniul 7 culminând cu delirul cultului personalității

a lui Ceaușescu din deceniul 8. În această ultimă fază, ideologizarea a căpătat noi dimensiuni prin declanșarea „revoluției culturale”, gândite de Ceaușescu după model asiatic la începutul anilor 70 (Tănase, 2007). „Omul nou” a fost un slogan celebru al anilor 80 care semnifica suprimarea oricărei opoziții față de regim, nu doar organizate, ci la nivel individual, atacând însăși memoria colectivă, a tradițiilor comunitare, încercând un război psihologic a cărui finalitate să fie o nouă realitate cognitivă care să funcționeze după o logică a interpretării materialiste și comuniste ale lumii asociată cu o supunere necondiționată față de regimul personal al lui Ceaușescu (Tismăneanu, 2005). „Elita” comunistă autohtonă a implementat această viziune eliminând practic orice variantă alternativă de culturalizare comunismului din școală, mass-media, recurgându-se la practici de genul cenzurării predicilor în biserică sau la rescrierea arbitrară a istoriei. Consecința cea mai vizibilă a acestui proces a fost „limbajul de lemn”, ce sintetiza consecințele războiului psihologic dus împotriva societății românești în plan cognitiv și pe plan afectiv, prin inspirarea unei frici atotcuprinzătoare.

În pofida acestui tablou dezolant, nu putem afirma că etosul românesc a fost înlocuit de ideologia ceaușistă. Putem considera că a fost influențat puternic, că ideologia ceaușistă a lăsat o amprentă semnificativă asupra societății românești, atât în planul gândirii sociale cât și în structura societății sau în aspectul orașelor și satelor. Dar paralel cu această realitate exista o lume diferită, a oamenilor care și-au păstrat anumite valori tradiționale: mergeau la biserică, își îngrijeau tradițiile nepierzându-și memoria istorică, care știau să aprecieze calitatea unui produs și care și-au mai păstrat un anumit simț al proprietății sau pretenția de a-și exprima liber gândurile. În plan cultural s-au scris opere importante în pofida presiunilor exercitate de cenzură. În parte, procesul ideologizării ceaușiste a avut un caracter de pseudo-ideologizare, poziționând forțat o parte a societății cu privire la clivajele dominante reprezentate de regim. Oamenii nu interiorizau ideologia după intenția regimului, făcând diferența între ceea ce trebuiau să spună în anumite contexte și ceea ce gândeau despre regimul ceaușist cu adevărat. Este absurdă poziția generalizatoare a unor opinii occidentale care văd poporul român ca o masă unitară manevrată și controlată de regimul comunist. Cei mai mulți români erau conștienți de exagerările cultului personalității ale lui Ceaușescu și de situația catastrofală economică a țării datorită managementului defectuos al structurilor comuniste, aspect subliniat de sloganul „voi vă faceți că ne plătiți noi ne facem că muncim”.

Libertatea economică sau culturală se asociază cu libertatea politică. În deceniul 8 în România nu exista o alternativă politică nici în interiorul nici în exteriorul P.C.R.

Acest fapt s-a datorat durității sistemului totalitar ceaușist ce nu a tolerat nici o opoziție manifestă la adresa regimului. Spre deosebire de situația din P.C.R., în anii 80, elita comunistă din Ungaria a fost divizată între conservatori și naționaliști ce a determinat un clivaj în cadrul P.S.M.M. (Partidul Socialist Muncitoresc Maghiar – partidul stat în Ungaria comunistă) pe problematica evaluării istorice a revoluției maghiare din 1956, a relațiilor cu Moscova, îndeosebi cu privire la staționarea trupelor sovietice în Ungaria, și a sistemului politic pluripartit (Hoensch și Traynor, 1996). În Ungaria s-a constituit în 1987, ca exemplu de inițiativă de opoziție la partidul stat comunist, grupul de la Lakitelek denumit „Forumul Democratic Maghiar”, devotat „restaurării conștiinței naționale maghiare”, ce va reprezenta principala forță politică imediat după revoluție (Hoensch și Traynor, 1996). Și alte orientări politice ale Ungariei democratice se vor constitui înainte de 1989: SZ.D.SZ. (trad. Partidul Democraților Liberi) un partid liberal cosmopolit, intelectualist ce va aduna o serie de gânditori ce au publicat în Samizdat în anii 80, sau F.I.D.E.SZ. (trad. Alianța Democraților Tineri) o mișcare naționalistă de tip populist (Hoensch și Traynor, 1996). Puterea s-a transferat în mod pașnic în Ungaria prin transferul inițial în interiorul partidului comunist spre o generație mai tânără cu viziuni reformiste reprezentate de Mikos Nemeth, care alături de grupurile naționaliste mai radicale din partid doreau reintroducerea sistemului multipartid în Ungaria printr-un proces de trecere pașnică la democrație organizând „mese rotunde cu opoziția” (Bozóki, 2002; Hoensch și Traynor, 1996). Spre deosebire de elita comunistă din România, ce prezenta o omogenitate ideologică, partidul comunist din Ungaria apărea mai degrabă ca un cadru forțat al unor viziuni politice incompatibile ce impuneau implozia structurii politice. Pe 11 ianuarie 1989 parlamentul maghiar votează o lege prin care acordă dreptul cetățenilor la liberă asociere, legalizând retroactiv organizațiile constituite în 1988. Partidul stat s-a dizolvat de la sine, platformele din interiorul acestuia migrând spre formațiunile politice apropiate ca orientare (Hoensch și Traynor, 1996). „Moștenitorul” partidului stat a fost P.S.U. (Partidul Socialist Ungar) însă acesta pierzând primele alegeri libere s-a disociat de administrație netransferând structural elemente ale partidului stat.

Unii consideră că personaje politice marcante ale perioadei postrevoluționare ca Ion Iliescu sau Silviu Brucan au reprezentat o anumită opoziție politică pentru regimul ceaușist. Este adevărat că aceștia au căzut în dizgrația lui Ceaușescu fiind marginalizați politic, manifestând anumite forme de dizidență personală, însă trebuie subliniat faptul că în România nu a existat o elită alternativă ideologică în cadrul partidului comunist și cu atât mai puțin în afara partidului având în vedere controlul social extrem de strict exercitat de statul represiv comunist (Tănase, 2007). „Scrisoarea

celor 6”, poate cea mai emblematică dizidență din interiorul partidului la adresa dictaturii prin care s-a criticat regimul Ceaușescu dintr-o perspectivă gorbaciovistă, a cărui semnatar a fost printre alți lideri comuniști mai sus menționatul Silviu Brucan, subliniază atașamentul organic al semnatarilor față de principiile socialismului și comunismului de factură moderată, aceștia fiind admiratori ai celei de a doua părți post-staliniste ale „epocii Dej”.

9.1.2.2. Orientarea naționalistă

Nu putem suspecta elita comunistă de sentimente naționaliste la începuturile procesului de comunizare a României, odată cu înscăunarea în 1945 a guvernului condus de Petru-Groza. Distincția între un naționalism conservator-tradiționalist ce presupune o continuitate cu formele și instituțiile culturale antebelice și un naționalism conflictual motivat nu de considerente culturale sau de o afinitate genuină față de etosul național, ci de considerente politice, de hegemonie la nivelul conducerii structurilor comuniste, este esențială pentru înțelegerea aspectului naționalist al comunismului românesc și a evoluției naționalismului post-decembrist. Acest tip de naționalism, promovat de Gheorghiu-Dej și continuat mai târziu de Ceaușescu, se manifestă într-un mod radical diferit față de naționalismul tradiționalist promovat de liderii comuniști ai revoluției maghiare din 1956. Imre Nagy se afla în fruntea unei elite naționalist-comuniste ce a declanșat revoluția maghiară din 1956 pentru a salva caracterul național al statului maghiar aflat în pericol în urma stalinizării implementate de regimul condus de Matyas Rakosi (Litván, Bak și Legters, 1996). Această elită, deși se afla în opoziție ideologică cu dreapta interbelică, nu a negat continuitatea culturală cu această perioadă, neacceptând rupturi artificiale în istoria națiunii maghiare, spre deosebire de politica promovată de regimul comunist din România ce a rescris istoria. Dacă elita maghiară comunistă era eterogenă din perspectiva îndoctrinării comuniste (Jela, 2006), cea românească prezintă o omogenitate remarcabilă din perspectiva interiorizării modelului stalinist. În explicarea naționalismului comunist consider că trebuie să ne reîntoarcem la mai sus amintitul principiu stalinist al „socialismului într-o țară” care asociat cu cultul personalității va alimenta ideile dictatoriale și autarhiste ale liderilor partidului comunist din România.

Aspectul cel mai eficient al ideologizării comuniste în România a fost reprezentat de nuanța naționalistă, accentuată puternic în perioada regimului ceaușist, când elita a conștientizat faptul că trebuie să inoveze pentru a-și păstra legitimitatea în contextul sărăcirii continue și accentuate a populației începută cu a doua jumătate

a anilor 70. Linia naționalistă a fost începută de Gheorghe Gheorghiu Dej care, departe de a fi un naționalist autentic, a condus partidul într-o perioadă în care s-a încercat o „ruptură” în cultura națională, motivată ideologic de stalinism, prin intermediul realismului socialist (Tănase, 2006). Dej a participat la epurarea partidului speculând în acest sens antisemitismul ce a caracterizat ultima perioadă a hegemoniei lui Stalin (Levy, 2001). Deranjat de reformele introduse de Hrusciov, ce îi periclitau dictatura personală, Dej a început o politică de autonomizare față de U.R.S.S. și va începe desovietizarea României (Frunză, 1999; Ionescu și Stanciu, 1994; Tănase, 2006). Există păreri că ar fi fost impresionat negativ de invazia sovietică în Ungaria după revoluția din 1956 ce l-a determinat să propună biroului politic o depărtare de U.R.S.S. (Brucan, 1993). Linia directoare a acestui tip de naționalism este lupta pentru putere, ce presupune o dimensiune internațională, indepentizarea față de Moscova, și una internă, de eliminare a concurenței în partid prin crearea unei platforme proprii „naționaliste” însoțită de o legitimare la nivelul societății, unde se pot activiza clivaje existente în acest sens (Deletant, 1995).

Ștafeta naționalistă a fost preluată de Ceaușescu, ce a continuat în esență o politică de consolidare a unei dictaturi personale, asemănător cu intențiile lui Dej. Linia naționalistă avea ca scop controlul total asupra societății românești, ce presupunea, mai sus amintita, distanțare de Moscova și de ceilalți membrii ai Tratatului de la Varșovia (vezi decizia de a nu participa alături de celelalte aliate comuniste la înăbușirea „primăverii” de la Praga) (Deletant, 1995). Ideea autarhismului i-a fost întărită lui Ceaușescu de vizitele în spațiile asiatice comuniste de la începutul anilor 70 cu repercusiuni nefaste asupra economiei și culturii românești (Tănase, 2007).

Naționalismul comunist dirijat de Ceaușescu s-a îndreptat spre diferendul istoric româno-maghiar deoarece acesta avea o capacitate ideologică importantă activizând o mare parte din populație având în vedere dimensiunea minorității maghiare. Spre deosebire de antisemitism, ce avea un caracter mai degrabă de răfuială elitistă, anti-maghiarismul crea posibilitatea introducerii unei noi dimensiuni populare ideologiei comuniste, realizată prin promovarea un program de asimilare forțată a minorității maghiare. Încă din anii 60, când a început orientarea naționalistă a elitei comuniste, a început un program de eliminare a maghiarilor din structurile conducerii politice fapt ce s-a extins mai târziu asupra pozițiilor de prestigiu din administrație sau din structurile de securitate (Deletant, 1995). Restrângerea învățământului în limba maghiară a condus la o reducere a absolvenților de facultate din rândul etnicilor maghiari ce se îndreptau profesional cu precădere spre categoria de muncitor calificat. Putem asocia acestor politici programul de sistematizare teritorială ce a avut și o

componentă naționalistă și observăm structura unui program de asimilare forțată a minorității maghiare. Măsurile au determinat o emigrare masivă spre Ungaria a etnicilor maghiari din România, spre sfârșitul deceniului 8, ce în parte a fost motivată economic, întreținându-se o atmosferă tensionată cu această țară (Deletant, 1995). Acest clivaj s-a transferat și chiar accentuat la începutul anilor 90, având ca punct culminant momentul de tristă amintire „Târgu Mureș". Aceste considerații permit caracterizarea acestui tip de naționalism ca agresiv, ce exploatează un clivaj real etnic din societate, fundamentat însă pe o serie de ficțiuni istorice, fără a reprezenta conservatorismul autentic al naționalismului ca promotor și protector al continuității și specificității culturale al unei națiuni, fără a oferi o alternativă reală ideologică naționalistă.

Orientarea naționalistă a asociat dimensiunea internațională a izolaționismului în raport cu factorii de putere occidentali și Moscova. Deschiderea spre lumea a treia a regimului ceaușist din deceniul 7 și 8 a creat iluzia colectivă a unei Românii ce reprezintă un factor de putere la nivel regional sau chiar global. Acest aspect a avut un rol explicativ important cu privire la reacțiile colective din prima jumătate a deceniului 9 la adresa occidentului („nu ne vindem țara") și a Moscovei. Rămășițele autarhismului ceaușist s-au regăsit în teoria „democrației originale" postdecembriste.

9.1.2.3. Structura socială a continuumului ceaușist

Deși societatea românească comunistă pare un mediu dominat de ideologie, continuumul ideologic nu este evident datorită caracterului opresiv al regimului. Am arătat că ideologia ceaușistă nu a reușit să înlocuiască viziunea despre viață a tuturor românilor însă e limpede că s-a bucurat de susținerea unei părți importante din societate care aproba, spre exemplu, orientarea naționalistă sau viziunea egalitaristă a regimului. În acest punct putem formula un principiu și anume că *dimensiunea părții organizate a continuumului ideologic caracteristic ideologiilor totalitare este suficient de mare pentru a susține politic ideologia respectivă*. Se promovează ideologia cu mijloacele statului, asigurându-se o relație directă între putere și loialitatea ideologică. Aparatul de partid, administrația publică, instituțiile de asigurare a ordinii publice, școala, armata, mass-media, devin spații controlate comunicațional de elita politică determinând, dacă are suficient timp la dispoziție, un continuum ideologic prin politica de cadre ce presupune eliminarea din sistem a persoanelor cu opinii divergente și a angajării simpatizanților politici.

Așa cum am arătat mai sus, proiectele de industrializare aveau menirea să creeze, și parțial au și reușit, baza socială pentru susținerea ideologiei comuniste.

Procesul de industrializare și de urbanizare a presupus relocări importante de populație ce au vizat, printre altele, schimbarea raporturilor etnice a anumitor zone, practică clasică stalinistă, și care, pe de altă parte, a reprezentat o îmbunătățire semnificativă a condițiilor sociale pentru categoria numeroasă a țărănimii sărace devenită proletariat. Colectivizarea forțată a creat prea multe resentimente în rândul unei țărănimi care se definea în raport cu statutul de proprietar în urma reformelor agrare antebelice, pentru ca aceasta să reprezinte o susținătoare a regimului. Elita comunistă cunoștea acest fapt, deși declarativ, conform dimensiunii universaliste și demagogice a ideologiei comuniste, susținea unitatea tuturor celor ce muncesc: a țăranilor, muncitorilor și intelectualilor. Clasa muncitorilor, îndeosebi „elita” simbolică din industria grea și extractivă, se definea ca „interesată” în susținerea regimului comunist, aflată într-o tensiune subtilă cu țărănimea sau cu intelectualitatea, aspect încurajat de regim prin tratamente preferențiale. Răbufnirea minerilor după 1989 împotriva intelectualilor indică spre efectele puternice de la nivelul mentalului colectiv al acestei ideologizări.

Analiza continuumul ideologic naționalist-comunist, așa cum apare el configurat la sfârșitul anilor 80, presupune descrierea structurii elitei comuniste și a bazei sociale ce susținea politic regimul, formată din diverse grupuri de interese: aparatul politic și administrativ, instituțiile represive de ordine socială (miliția și securitatea), armata și o serie de categorii socio-profesionale favorizate de regim.

Elita comunistă a suferit numeroase schimbări în istoria ei, motivele sociologice ale schimbării fiind în principal naționalismul, ce a dus la o purificare etnică a elitei comuniste, și pierderea organicității prin procesul de „moștenire” al poziției sociale, descendenții elitei comuniste accedând rapid în poziții cheie ale sistemului. Se folosea în limbajul comun termenul de „aristocrație comunistă” pentru a descrie acest fenomen. Această generație a crescut în vile de protocol și a avut un stil de viață materialist ce nu-i lega organic de stânga tradițională. Ei reprezentau un grup de interese legat de menținerea puterii și a avantajelor sociale asociate cu aceasta. Pe de altă parte, în cadrul elitei comuniste din România nu s-a produs o diversificare specifică glasnost-ului, între comuniști reformiști și conservatori așa cum s-a produs în U.R.S.S. sau în Ungaria, elita fictivă cu o orientare materialistă din structurile continuumului comunist românesc neputându-și formula scopuri politice distincte în condițiile regimului ceaușist (Bukowski și Walsh, 1990; Cohen și Heuvel, 1991; Deletant, 1995). Această diferență de orientare va genera o scindare în cadrul acestui continuum după revolta din 89, generând, printre altele, „gruparea Roman” care se va separa de gruparea conservatoare „Iliescu”.

Baza socială a continuumului ideologic, așa cum apare în schema de mai jos propusă ca ipoteză a structurării sociale a acestui continuum, am caracterizat-o prin sintagma „recunoscătorii regimului”. Aceasta bază socială cuprindea grupuri mai mult sau mai puțin formale, deși este greu să nu asociem o formă de organizare socială unui individ în condițiile controlului social exercitat de comunism, a căror status social depindea de regim, fapt conștientizat ca atare de către aceștia prin formularea unui interes în direcția susținerii acestuia. În această categorie intră aparatul de partid și opresiv, selectat prin politica de cadre, ce beneficiau de privilegii speciale, și grupuri socio-profesionale, în special reprezentate de muncitorii din industria grea și extractivă, ce comparativ cu alte categorii de muncitori beneficiau de o salarizare și beneficii preferențiale. Pe de altă parte, au existat o serie de grupuri sociale care, neformulându-și un interes direct în relație cu regimul, prezentau o afinitate valorică în direcția tendințelor naționaliste și a politicii egalitariste ale acestuia. O categorie specială o reprezintă cei cu afinitate charismatică, grupare constituită din indivizi asupra cărora ideologizarea ce urmărea constituirea „omului nou” a avut un efect considerabil (figura 9.1).

Elita conservatoare organică (eşalonul 1)	Elita fictivă tehnocrată (eşalonul 2)		
Grup de interese: „recunoscători regimului”: aparatul de partid şi represiv, categorii de muncitori	Afinitate naţionalistă	Afinitate de stânga: mentalităţi de asistaţi	Afinitate charismatică
Continuum ideologic	Afinitate valorică		Automatism politic

Figura 9.1. ***Continuumul ideologic naționalist-comunist 1989*** **(c.p.)**

9.2. Tranziția economico-socială

Perioada denumită sintetic „tranziție economic-socială” a început odată cu revoluția din 1989 și s-a terminat, discutabil, prin integrarea în U.E. Tranziția la nivel societal, reprezintă transformarea fundamentală a unor subsisteme funcționale ale societății, ce presupun un punct de pornire, o perioadă de transformare și o configurație finală societală. Punctul de pornire a fost revoluția din 1989, îndreptată împotriva unui regim totalitar de factură comunistă, unde cultul personalității a

determinat etichetarea acestuia ca „regimul Ceaușescu”. Configurația finală societală, deși proiectată inițial, s-a schimbat în diferite momente ale tranziției, mai ales din punct de vedere ideologic. „Stânga naționalistă” vehicula, la începutul anilor 90, conceptul de „democrație originală” (Cioroianu, 2009), pentru aspectul politic sau de „economie socială de piață” pentru organizarea economică. De cealaltă parte, opozanții acestui continuum ideologic, ocupanții „dreptei” politice, formulau un model social care să reproducă un ideal tip occidental al democrației liberale și nu se fereau să vorbească de capitalism cu privire la economie.

Precizarea de tranziție economico-socială indică înspre faptul că în prim planul schimbării au fost subsistemele economic și politic ale societății. Dacă facem analiza după schema sistemului social elaborat de Parsons, observăm că aceste două subsisteme sunt implicate în mobilizarea resurselor societății, fiind în același timp și cele mai formalizate, ceea ce presupune o schimbare structurală rapidă prin modificări ale cadrului legal. Subsistemele de menținere a structurilor și integrative țin mai mult de aspectul cultural al societății și nu puteau face parte explicit dintr-un plan politic concret al tranziției.

Tranzițiile sociale spre democrație nu au apărut odată cu momentul colapsului regimului sovietic. Observăm că din punct de vedere istoric, democrația apare ca alternativă politică semnificativă în lume spre sfârșitul secolului XIX, aceasta evoluând treptat spre un nou model politic global. Având în vedere sensul conceptului de democrație, rezultă logic că tranzițiile au în vedere trecerea de la anumite forme de autoritarism la democrație. Această problematică a fost teoretizată de către Lipset în lucrarea sa „Political Man: The Social Bases For Politics”. Ideea principală este reprezentată de faptul că dezvoltarea economică determină, printr-un model complex, adoptarea democrației ca organizare politică (Lipset, 1963) (fig. 9.2).

În viziunea lui Lipset, democrația, într-o societate complexă, se poate defini ca un sistem politic ce permite schimbarea prin mijloace constituționale a oficialilor sau ca un sistem social ce permite majorității (celei mai mari posibile) să aibă un cuvânt de spus asupra deciziilor sociale, mai ales prin intermediul selecției prin vot a celor ce ajung în funcții politice (Lipset, 1963). Sociologul american arată că această definiție a democrației presupune realizarea următoarelor condiții: un cadru politico-social reprezentat de un mecanism politic constituțional de schimbare a puterii, partide politice, presă liberă, societate civilă ș.a., acceptat ca legitim de societate, o putere (politicieni aflați în funcție) și o opoziție (politicieni ce doresc puterea) (Lipset, 1963).

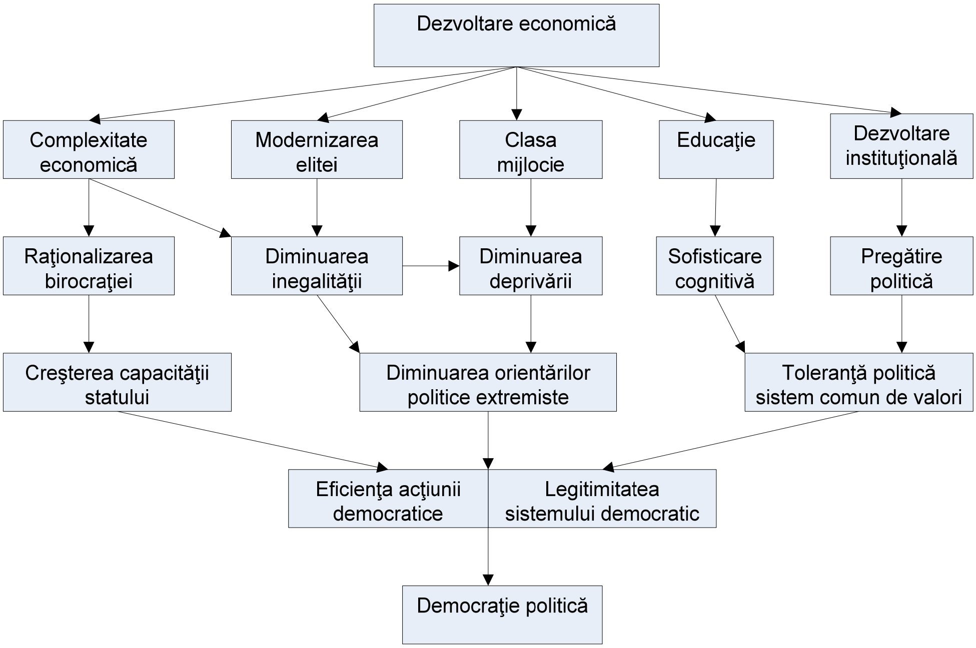


Figura 9.2. ***Relația dintre dezvoltarea economică și democrație*; sursa: Chappell Lawson, MIT OpenCourseWare (http://ocw.mit.edu/index.html vizitată în 03/10/2008)**

Dacă privim spre condițiile sociale necesare unei democrații stabile, Lipset observă că, pe de o parte, aceasta presupune prezența inegalității și a conflictelor sociale, ce determină o luptă pentru putere, pe de altă parte, presupune prezența consensului, construirea unui sistem politic purtător de legitimitate (acceptare deciziilor de către cei aflați în afara puterii) și a unei societăți solidare (luarea în considerare a intereselor celor rămași în afara puterii) (Lipset, 1963). Inegalitatea purtătoare de legitimitate contribuie la integrarea organizațiilor și instituțiilor. Sindicatele, spre exemplu, ajută la integrarea membrilor săi în structura politică a societății determinând astfel o anumită loialitate a acestora față de sistem (Lipset, 1963). Poziția marxistă, ce a încercat să reliefeze rolul sindicatelor și partidelor muncitorești ca generatoare a conflictului social, a fost una incorectă în viziunea sociologului american. Țările care au format sindicate și partide muncitorești puternice au avut mai puține conflicte generate de inegalitatea socială iar aceasta nu a evoluat spre forme dezintegrative (Lipset, 1963). Acest principiu statuează că, în general, cu cât există mai multă democrație, libertate, posibilitate de a forma opoziție, cu atât loialitatea față de organizație este mai puternică.

Observăm că Lipset pune accentul pe efectele dezvoltării economice, ce induce o serie de modificări asupra unor elemente sociale ce susțin democrația. Modelul

poate fi privit, asemănător tranziției din România, ca adoptarea societală a unei forme de organizare democratică ce se „umple" treptat cu fond (relații și practici democratice). Această abordare teoretică se aseamănă cu celebra dezbatere din cultura românească cu privire la modernizarea statului cunoscută ca teoria „formelor fără fond" (Schifirnet, 2007; Vlăsceanu, 2001).

Din punct de vedere ideologic, modelul lui Lipset conține o serie de elemente interesante ca modernizarea elitei, ce presupune o tranziție de la un model totalitar al elitei ca promotoare a ideologiei unice la un model competitiv democratic. Diminuarea inegalității ține în mare măsură de elita politică, ce are un rol determinat în constituirea poziției ideologice, ce include prin această evoluție recunoașterea dreptului la opoziție a altor grupuri de interese. Constituirea și dezvoltarea clasei mijlocii, caracterizate după un anumit timp de un anumit tip de „conservatorism", reprezintă un alt element esențial al modelului democratico-liberal ce determină slăbirea orientărilor extremiste. Sofisticarea cognitivă împreună cu pregătirea politică determină, pe de o parte, o definire a interesului și o implicare politică, iar pe de altă parte, o toleranță mai accentuată față de opiniile celuilalt ce se translatează într-o legitimitate a sistemului democratic. Un alt aspect, mai puțin evident, ține de contribuția la democratizare a modernizării administrației și a birocrației ce induce o diminuare a prezenței politice în aceste domenii, limitând influențele de tip ideologic.

Observăm că modelul lui Lipset sugerează prin ideea de dezvoltare economică o anumită continuitate procesuală, în sensul unei economii de piață ce devine mai eficientă în parte datorită democratizării și consolidării statului de drept. Acest aspect indică mai degrabă în sensul unui paralelism și mai puțin spre o relație de cauzare în relația dezvoltare economică-democrație. Spre deosebire de ideea de continuitate, România avea nevoie de un cadru nou economic în 1989, având în vedere diferențele de principiu între economia capitalistă și cea centralizată ceaușistă.

Caracterul complex al tranziției ține de dimensiunea internă și externă a acesteia ce viza integrarea în structurile euro-atlantice (Pasti, 1995; Pasti și Cusin, 1997). Reforma politică și economică nu putea fi gândită independent de obiectivele majore de integrare europeană, asociind o dimensiune geopolitică tranziției cu repercusiuni asupra structurărilor ideologice ale perioadei. Din această perspectivă, situația României la începutul tranziției a fost condiționată de deciziile elitei comuniste în poziționarea geo-politică a României începând cu anii 70 când Ceaușescu a mutat centrul de gretutae al relațiilor externe ale României dinspre occident către țările lumii a treia (Pasti, 1995).

Încercând o caracterizare schematizată a tranziției postcomuniste din România, consider că aceasta s-a desfășurat simultan pe patru paliere distincte (Sandu, 1996, 1999):

1. *Palierul politic*, ce a presupus configurarea legală a unei forme de organizare democratică realizată prin adoptarea unei noi constituții în 1991 (revizuită în 2003) ce a creat în România un sistem politic reprezentativ, bicameral etichetat ca semi-prezidențial având în vedere faptul că președintele era ales prin vot popular și avea prerogative executive. Din privința organizării administrative România a rămas, la începutul anilor 90, o societate relativ centralizată din punct de vedere politic, prin limitarea principiului regionalizării ilustrată de o instituție puternică a prefectului, proces ce a evoluat treptat spre descentralizare.
2. *Palierul economic*, ce a presupus creare unei economii bazată pe proprietatea mixtă de stat și privată, pe adoptarea principiilor pieței libere ce presupunea: liberalizarea prețurilor, a comerțului, a pieței forței de muncă, a cursului de schimb, introducerea unui sistem modern de taxe și impozite, retragerea statului din economie schimbându-se raportul în favoarea proprietății private.
3. *Palierul societății civile*, presupunea crearea unui spirit asociaționist și comunitar, suprimat complet de regimul comunist. Primele mișcări în acest sens au apărut în domeniul politic și vizau protejarea principiilor democratice. O dezvoltare puternică s-a înregistrat în mass-media scrisă ce a devenit un spațiu al exprimării libere.
4. *Palierul individual*, presupune schimbarea mentalităților la nivel individual și comunitar, în sensul unei individualizări ca proces opus colectivizării comuniste.

Tranziția poate fi privită din perspectivă ideologică, a așezărilor clivajelor specifice modelului societal democratico-capitalist. În tabelul de mai jos (tabelul 9.1), folosind criteriile lui Lipset pentru afirmarea socială a unor interese (Lipset și Rokkan, 1967), am identificat evoluția sistemului politic românesc în tranziție.

Reamintesc faptul că „legitimarea” reprezintă recunoașterea dreptului la opoziție a grupurilor de interese, „încorporarea” presupune considerarea egalității exprimării politice ca cetățeni cu drepturi egale, „reprezentativitatea” ține de considerarea tuturor grupurilor de interese nu doar a celor cu o anumită integrare și recunoaștere socială, iar „puterea majorității” subliniază un sistem politic majoritar simplist ce nu presupune ajustări normative ce iau în considerare interesele minorităților.

Alături de o caracterizare a evoluției sistemului politic din România am asociat și o evaluare din punct de vedere ideologic. Analiza propusă de mine în acest capitol vizează etapele delimitate în tabel: analiza configurării ideologice a regimului comunist în deceniul 8 ce reprezintă punctul de plecare al societății românești după 1989, continuată cu perioada de „efervescență ideologică”, din faza de constituire (1990–

2000) a sistemului politic postdecembrist, unde voi analiza disoluția continuumului naționalist de stânga transferat structural din perioada comunistă, și cauzele ne-consolidării dreptei politice în România, etapă ce se încheie în 2000 iar în final voi argumenta atomizarea ideologică a societății românești prin desăvârșirea sistemului politic clientelar, slăbirea caracterului național al statului manifestată prin lipsa de viziune din interior înlocuită de politica de integrare reprezentată de cerințele unor organisme internaționale, etapă ce se încheie în 2007 prin integrarea României în U.E.

Tabelul 9.1. ***Evoluția sistemului politic din România, caracterizare ideologică*** **(c.p.)**

Legitimare	Încorporare	Reprezentativitate	Puterea majorității	Sistemul politic	Procesul ideologic	Perioada
Mare	Mare	Mică	Mare	**Autocrație, oligarhie**	Interesele sunt canalizate spre birocrație, Ideologie totalitară	1945–1989
Mică	Medie	Mică	Medie	**Faza inițială a dezvoltării sistemului partinic**	Efervescență ideologică, instabilitatea continuumurilor ideologice	1990–2000
Medie	Mare	Mică	Mare	**Sistem clientelar**	Atomizare ideologică	2000–2007
Medie	Medie	Mică	Mare/ Medie	**Sistem politic susținut de o societate civilă limitată**	Structurare ideologică moderată	
Mică	Mică	Mică	Medie	**Sistem politic competitiv**	Structurare puternică ideologică	

9.2.1. Cultura politică în tranziție

Cu privire la constituirea societății civile se impune o scurtă analiză a culturii politice românești în tranziție după modelul propus Almond și Verba. Conceptului de cultură politică, propus de Almond și Verba, surprinde relația dintre atitudini politice (ideologice) și non-politice cu valențe pre-ideologice însă importante pentru înțelegerea structurărilor de tip ideologic (Almond și Verba, 1989). Cu alte cuvinte, cultura politică se referă la orientări specifice politice (ideologii), la atitudini față de sistemul politic și la atitudini față de rolul individului în sistemul politic. Se asociază conceptului de cultură politică ideea socializării politice, ce presupune dezvoltarea unui conținut latent politic încă din copilărie ce se transformă în comportamente

manifeste în perioada adultă (Almond și Verba, 1989). Conștiința de grup, identitatea ideologică ce ține de idea de status social sau clasă socială, încep să se constituie încă din perioada socializării timpurii.

Cultura politică poate fi interpretată ca o configurare specifică reprezentată de distribuirea în societate a orientărilor politice. Acest aspect presupune definirea conceptului de orientare politică ce reprezintă aspecte internalizate sau atitudini despre diverse obiecte sau relații politice. Orientarea politică are următoarele dimensiuni: internalizarea cognitivă (cunoaștere, credințe despre sistemul politic), afectivă (poziționare afectivă față de obiecte politice) și ideea de orientare evaluativă sub forma unor judecăți sau opinii despre fenomenul politic. Clasificarea orientărilor politice se face în funcție de „obiectele" orientării politice. În acest sens se delimitează „sistemul politic general" ce permite sinteze abstracte atitudinale de tipul patriotismului sau alienării, sau „cogniții" de tipul „prea mare" sau „slab" (Almond și Verba, 1989). La cealaltă extremă a spectrului politic se află individul ca actor social cu diversele lui relaționări la adresa sistemului politic.

Se disting în continuare structuri și roluri specifice în sistemul politic de tipul executivului, legislativului sau a administrației, deținătorii rolurilor ca personaje politice și cu privire la diverse politici publice sau decizii politice. O altă distincție este făcută între „input"-uri sau intrările în sistem dinspre societate care ar trebui să se transforme în politici publice (partide politice, grupuri de interese, mass-media), ideologia prin structurile sale intrând în această categorie, și „output"-uri sau ieșirile din sistem ce reprezintă punerea în aplicare a deciziilor sau a politicilor publice (administrație, justiție, educație, sănătate). În funcție de aceste aspecte se poate construi tabelul 9.2 al dimensiunilor orientărilor politice (Almond și Verba, 1989, p.15).

Tabelul 9.2. ***Dimensiunile orientărilor politice*****; sursa: Almond și Verba, 1989, p.15**

	Sistem politic general	**Intrări politice**	**Ieșiri din sistem**	**Individul ca actor politic**
Cogniție				
Afectivitate				
Evaluare				

În funcție de datele obținute pentru fiecare dimensiune se pot stabili următoarele categorii de „cultură politică" (tabelul 9.3):

Tabelul 9.3. ***Categorii de cultură politică*****; sursa: Almond și Verba, 1989, p.16**

Cultură	Sistem politic general	Intrări politice	Ieșiri din sistem	Individul ca actor politic
Parohială	0	0	0	0
Subiect	1	0	1	0
Participativă	1	1	1	1

Din tabelul 9.3 se observă că s-au obținut trei tipuri de cultură politică (Almond și Verba, 1989, p.16):

- Parohială, ce presupune o foarte slabă diferențiere politică, o lipsă de așteptări atât pe partea intrărilor cât și a ieșirilor din sistemul politico-administrativ.
- Cultura denumită „subiect” ce prezintă o diferențiere politică la nivel general și cu privire la ieșirile din sistem, însă este caracterizat de pasivitate printr-o participare politică redusă explicabilă prin considerare politicului ca o „autoritate administrativă”.
- Cultura participativă politică ce prezintă o orientare atât cu privire la sistem ca întreg cât și cu privire la aspectele politice, administrative sau ce țin de participarea individuală.

Această clasificare nu este exhaustivă în caracterizarea unei societăți ci dorește să releve caracterul predominant al culturii politice. Există posibilitatea formulării unor tipuri mixte cum ar fi cultura parohială-subiect, subiect-participativă sau parohial-participativă. Cultura politică are o relevanță pentru nivelul de structurare ideologică a societății: această fiind practic zero în cazul culturii parohiale, prezentând o anumită diferențiere în cazul culturii subiect și o diferențiere puternică ideologică în cazul participativ. De asemenea, în tipurile mixte se creează clivaje „naturale” între diferitele tipuri de cultură politică.

Cultura politică nu trebuie neapărat să fie congruentă cu structurile politice a unei societăți, aspect subliniat și de poziționarea subiectivă a indivizilor față de aceste structuri. Aprobarea structurilor va fi mai mare în cazul în care există o congruență între cultura politică și structurile politice. Acest aspect poate fi relevat prin tabelul 9.4.

Plusurile din tabel reprezintă o frecvență ridicată a conștientizării, a poziționărilor pozitive afective, ori a evaluărilor pozitive făcute, minusurile reprezintă o frecvență înaltă a unor poziționări negative afective sau evaluări negative iar zerourile reprezintă indiferență față de problemă.

Tabelul 9.4. ***Congruența între cultura politică și structurile politice*****;**
sursa: Almond și Verba, 1989, p.21

	Participare	Apatie	Alienare
Orientare cognitivă	+	+	+
Orientare afectivă	+	0	-
Orientare evaluativă	+	0	-

Am analizat aceste model, pentru situația din România, cu ajutorul unor date EVS din 2008 pe un eșantion la nivel național (Anexa 1). Pentru început am verificat datele cu privire la participarea individuală la procesul politic, unde în tabelul 1 (Anexa1) prezint itemi cu privire participarea socială la o serie de grupuri sociale, subliniind cu albastru ceea ce pot reprezenta grupuri cu o relevanță politică, în tabelul 2 (Anexa 1) sunt cuprinși itemi ce țin de participarea efectivă sau ipotetică la acțiuni sociale sau politice iar în tabelul 3 (Anexa1) am analizat atitudinea față de ieșirile din sistem.

Dacă în cazul participării individuale evaluarea este destul de simplă, valorile fiind foarte mici tinzând spre 0, doar participările ipotetice ridicând oarecum mediile obținute, în cazul atitudinii față de instituții, exprimată prin relaționarea reprezentată de conceptul de „încredere”, evaluarea este mai complicată. Ideea de încredere presupune oarecum toate dimensiunile atitudinale: cognitivă, afectivă sau evaluativă, însă într-un mod neclar. Problema poziționării fictive este prezentă ce pune un semn de întrebare cu privire la valoarea rezultatelor. Având în vedere că valoarea 0 reprezintă în cazul ieșirilor din sistem lipsa așteptărilor populației cu privire la politicile implementate de aceștia, putem considera că acest aspect se suprapune cu lipsa încrederii pe când așteptările cu privire la sistem se vor confirma prin manifestarea încrederii.

Următoarea analiză privește intrările în sistem (tabelul 4, Anexa1), cu observația că mass-media are un input discutabil cu privire la influența asupra politicilor publice, iar anumite evenimente recente ce țin de dialogul social pun în discuție capacitatea sindicatelor de a influența politicile. Ultimul tabel (tabelul 5, Anexa1) dorește să prezinte poziționarea individului față de sistem, la modul general, întruchipat prin ideea de democrație.

Rezultatele indică spre faptul că România are, în perioada analizată, o cultură politică mixtă subiectiv-parohială (tabelul 9.5), ce presupune o diferențiere semnificativă din perspectiva orientărilor către ieșirile din sistem unde populația se împarte egal între cei ce au și cei ce nu au așteptări față de performanțele instituțiilor statului

sau a serviciilor oferite de către aceștia. Din perspectiva intrărilor societatea noastră are mai degrabă caracteristici parohiale ce presupun o structurare ideologică și în consecință o reprezentare a intereselor limitată. Caracterizarea sistemului democratic la modul general este favorabilă subliniind tendința spre o cultură politică de tip subiectiv însă marea problemă a societății românești rămâne participarea politică ce rămâne încă la nivelele caracteristice unei societăți parohiale.

Tabelul 9.5. ***Cultura politică din România*****; sursa: Anexa 1, analiză date pe EVS 2008**

Cultură politică	**Sistem politic general**	**Intrări politice**	**Ieșiri din sistem**	**Individul ca actor politic**
Rezultate	0/**1**	**0**/1	0/1	0

Imediat după revolta din 89 a existat o efervescență politică fără precedent în România, asemenea celorlalte democrații noi din est, caracterizată de demonstrații zilnice, de o presă politică incendiară și de un spațiu public unde se discutau permanent paradigme politice care erau menite să determine viitorul țării pe termen mediu și lung, înființându-se o puzderie de partide. Realitatea socială din acest punct de vedere ascundea însă un fond mai degrabă atomizat al societății, consecință logică a modelului comunist care a încercat să distrugă orice comunicare „laterală", capabilă să creeze și să mențină comunități, ce să-și definească interesele, impunând o comunicare de tip ideologic, pe verticală, care a subordonat și a controlat individul după interesele regimului. Neexistând mecanisme sociale ce țin în mod fundamental de idea de comunitate, societatea civilă, ca rezultat al unei participări active a individului în problemele societății, nu avea cum să se dezvolte semnificativ în România. Societatea civilă românească avea în tranziție un caracter mai degrabă elitist, cu scopuri holistice, ca apărarea democrației, postându-se într-o suprastructură morală politicului cenzurând derapajele acestuia, în contrast cu o societate civilă constituită la nivelul sub-politic, care să cenzureze din perspectiva intereselor definite la acest nivel politicul.

9.3. Clivajele sociale ale tranziției

Analiza asupra comunismului s-a concentrat în mare măsură asupra elitei ideologice datorită importanței acesteia în configurarea politicilor publice în condițiile unor regimuri totalitare. Într-un sistem totalitar, structura ideologică se suprapune cu cea administrativă, influențele elitelor alternative fiind incorporate în funcție

de contextul concret istoric. Este sugestivă în acest sens explicația lui Szelenyi cu privire la modelul economic din Ungaria anilor 70–80 (Szelenyi, 1998), sau influența sporită a bisericii catolice asupra societății poloneze după alegerea cardinalului Wojtyla ca papa Ioan Paul al II-lea (Karpîanski, 1994).

Ideologia se formează în jurul unor clivaje sociale ce presupun, pe de o parte, o cerință funcțională a sistemului social, iar pe de altă parte, o interpretare diferită a acestora de diverse grupuri sociale. În cazul analizei comuniste aspectele structurale au avut un rol de nuanțare a diferitelor regimuri comuniste, acestea prezentând o serie de elemente comune ce țin de principiile teoretice ale clivajelor dominante, dar mai ales datorită sursei egale a implementării inițiale: modelul stalinist.

Atât aspectele structurale, ce țin de sistemele de valori din societate, cât și poziționarea socială față de cerințele funcționale ale sistemului pot fi abordate prin intermediul analizei cantitative, statistice. O primă observație pe care o propun ține de faptul că clivajele fundamentale ale perioadei 1990–2000 s-au constituit imediat, în primii doi ani după revoluție.

9.3.1. Moștenirea comunistă

Schimbările produse în decembrie 1989 au determinat o cerință funcțională ce poate fi formulată prin întrebarea „Cine să conducă România?”. Această întrebare poate fi urmată de altele de tipul: „Cine are legitimitate sau capacitate să conducă România”? Primul document public ce formulează limpede interpretarea diferită a acestei cerințe funcționale este reprezentată de „Proclamația de la Timișoara” din 11 mai 1990. Aceasta răspunde acutizării clivajului interetnic și încercării fostelor structuri comuniste de se menține la putere, prin condamnarea învrăjbirii interetnice și formulând, la punctul 8, nevoia adoptării unei legi a lustrației care să nu mai permită foștilor membrii ai organizațiilor ce au deservit regimul comunist să participe la viața publică (Casper și Taylor, 1996; Cook, 2001; Dorin, 2006). Problematica lustrației era o temă frecvent întâlnită în societățile foste comuniste (R.D.G., Polonia, Ungaria) determinând o serie de soluții politice în acest sens (Maier, 1999; Singer, 2005).

Cerință funcțională poate fi interpretată, într-un mod mai general, ca evaluare a consecințelor dictaturii ceaușiste. După cum am văzut în analiza asupra comunismului acesta are un caracter controversat, determinând interpretări diferite: de la „proiect de modernizare eșuat” la „genocid” s-au folosit o serie de etichetări ale perioadei ce subliniază poziționări incompatibile ale unor grupuri sociale ce creează condițiile unei structurări ideologice. Clivajul „moștenirii comuniste” a apărut în spațiul public prin diada „criptocomunism–anticomunism”, subliniind pozițiile diferite

cu privire la evaluarea perioadei comuniste, a stabilirii vinovaților sau a consecințelor aplicabile. Prin proclamația de la Timișoara societatea românească se va scinda în două părți: de o parte se va situa continuumul naționalist de stânga ce va refuza să condamne ferm moștenirea ceaușistă sau să stabilească vinovați, respingând ori ce formă de culpabilizare colectivă pe criteriul participării la fostul regim iar de cealaltă parte se vor așeza cei ce doreau condamnarea comunismului ca un regim antiuman, vinovat de genocid prin politicile din anii 50 sau 80, și responsabilizarea celor ce au participat activ la acest proces printr-o reglementare asemănătoare punctului 8 al proclamației de la Timișoara.

În plan politic, poziționarea față de condamnarea comunismului se transformă în problema legitimității celor care realizează schimbarea politică și economică asociată cu o viziune distinctă asupra schimbării. Diferențele majore nu au constat în acceptarea principiului democratic ca și cadru general de organizare al societății, de aceea consider discutabilă eticheta de (cripto)comunism asociată stângii postdecembriste, ci în probleme de fond unde diferențele erau semnificative. Constituția adoptată în 1991 a fost votată de 81% din membrii Senatului și Parlamentului, mai puțin de U.D.M.R. (Uniunea Democrată a Maghiarilor din România) și P.N.T.C.D. (Partidul Național Țărănesc Creștin și Democrat) ce aveau obiecții importante cu privire la principiul de stat național promovat de constituție respectiv cu privire la o putere prea mare a executivului (Roper, 2000).

Problema raportării față de fostul regim nu a ținut exclusiv de condamnarea acestuia, având un aspect asociat ce ținea de reparațiile morale și materiale față de cei ce au fost prejudiciați de regimul comunist. Conflictul politic privea reparația consecințelor colectivizării și a naționalizărilor din perioada comunistă sau a celor care au fost privați de libertate sau dezavantajați în mod abuziv (Tismăneanu, Dobrincu și Vasile, 2007). Continuumul de stânga, deși nu respingea net ideea retrocedărilor materiale sau a reparațiilor morale, aborda însă problematica din perspectiva limitării acestora pe motivul principal că situațiile inițiale nu mai pot fi reconstituite și a relativizării responsabilității statului. Grupările politice de dreapta promovau ideea „restitutio in integrum” considerând că, pe bază de documente, situațiile inițiale pot fi reconstituite. Continuumul de stânga a înțeles pericolul electoral a lipsei acțiunii politice în acest sens și a acționat preventiv, prin „Legea Fondului Funciar” din 1991 ce prevedea retrocedarea la până la 10 ha de teren, păstrându-și electoratul format din mici proprietari de la țară (Dyson și MyiLibrary, 2006; Zamfir, Bădescu și Zamfir, 2000).

Pentru a evidenția clivajul generat de problema restituirilor am prezentat o serie de date din 1999 în Anexa 5. Acestea indică o preponderență a celor ce doresc limitarea restituirilor comparativ cu cei ce sunt de acord cu restituirile integrale (vezi tabelul 1 și tabelul 2 din Anexa 5). Dacă ne gândim la sloganul „nu ne vindem țara” de la începutul anilor 90, sau la retorica cu revenirea în țară a moșierilor sau industriașilor interbelici, ne putem închipui că partea socială potrivnică restituirii integrale era confortabil majoritară la începutul tranziției. Putem spune că imediat după revolta din decembrie s-au constituit două grupuri de interese: structurile fostului regim interesate în menținerea privilegiilor și în eludarea culpabilizării pentru atrocitățile comise și partea de societate lezată material și moral în perioada comunistă. Continuumul de dreapta este reprezentat în plan politic de partidele politice ce și-au asumat reprezentarea grupurilor interesate de reparația morală a abuzurilor comise de fostul regim și de restituirea bunurilor confiscate. Diferențierea stânga–dreapta are un anumit sens economic în contextul acestui clivaj reprezentând poziția cu privire la proprietate din perspectiva retrocedărilor.

9.3.2. Privatizarea

Cea de a doua cerință funcțională fundamentală a începutului tranziției este determinată de implementarea reformei economice. Continuumul de stânga viza o transformare graduală a economiei, fiind susținută de o parte a tehnocraților care considerau că aplicarea unei terapii de șoc, asemenea celei implementate de Leszek Balcerowicz în Polonia (Rondinelli, 1994), ar crea probleme de suportabilitate socială deosebite având în vedere lipsurile suferite de români în deceniul 8 (Zamfir, 1995). Partea dreaptă a spectrului politic susținea o liberalizare a economiei și o privatizare rapidă consonantă cu interesul de a restitui bunurile confiscate de regim.

Politica economică ceaușistă a reușit „performanța”, cu prețul sărăcirii totale a populației, ca într-un deceniu să plătească datoria externă a României de aproximativ 10 mld. $, din care 4 mld. s-au achitat în 1988 și 1989. În 1990, România era într-o poziție financiară favorabilă comparativ cu celelalte țări din estul Europei ieșite din lagărul comunist (Roper, 2000). România avea la startul reformei un surplus de cont curent de 2,8 mld. $ și rezerve valutare în valoare de 1,7 mld. $ (Dyson și MyiLibrary, 2006). Spre deosebire de alte state comuniste ce au implementat anumite reforme economice în anii 80, ca Ungaria sau Cehoslovacia, România nu dispunea de mecanisme economico-sociale care să determine o adaptare rapidă la economia de piață, aspect pe care l-am subliniat prin politica extremă de eliminare a proprietății private

a regimului ceaușist (Rondinelli, 1994; Roper, 2000). Prăbușirea piețelor tradiționale ale României coroborată cu reticența sistemului financiar de a împrumuta România pentru demararea reformelor au reprezentat motivele principale ale căderii bruște economice de la începutul anilor 90, P.I.B-ul din România scăzând cu 25% în 1992 față de 1989 (Roper, 2000). Motivul principal al amânării reformelor economice a fost însă unul politic: continuumul de stânga era susținut în parte de muncitorimea din industria grea și extractivă, care în orice model de privatizare ar fi suferit disponibilizări în masă, ceea ce ar fi subminat viitorul politic al acestui continuum (Dyson și MyiLibrary, 2006). Succesiunea de alegeri din 1990, 1991 și 1992 a promovat o manipulare economică a populației care a coincis cu prima fază a capitalizării private din România. Economiile ceaușiste au fost „aruncate" în consum, surplusul de cont curent s-a transformat la sfârșitul anului 1990 în deficit de 1,6 mld $ iar rezervele valutare au scăzut la 400 de mil. $ (Roper, 2000). Populația a beneficiat de creșteri de venituri, care au alimentat averile unor apropiați ai noului regim ce au vândut românilor produse din import. Pentru a masca șomajul cauzat de scăderea producției, guvernul a luat măsuri care au adâncit criza economică cum a fost pensionarea cu 5 ani înainte de termen a celor ce aveau numărul necesar de ani de muncă, decizie ce a „produs" în 1990 peste 400.000 de pensionari exercitând o presiune formidabilă asupra sistemului de asigurări sociale (Roper, 2000).

Spre sfârșitul anului 1990 guvernul a liberalizat prețurile anumitor produse și a devaluat leul cu 60% (Roper, 2000). Această practică a liberalizării prețurilor neînsoțită de privatizare a generat fenomenul hiperinflației ce a însoțit economia românească în deceniul 9 (Dinu, Socol și Niculescu, 2005). Hiperinflația, nivelul ridicat al dobânzilor și devalorizarea constantă a leului a fost preferată șomajului ce a asigurat liniștea politică a guvernării de stânga până în 1996. Lipsa reformelor imediate nu a făcut decât să amâne nevoia de a restructura economia românească ce acumula arierate uriașe în sectorul industrial rezultate în urma politicii de subvenționare a industriei, fiind tot mai puțin credibilă pe plan internațional, creditarea României oprindu-se în 1995–1996 (Anghelache, 2001; Dinu, Socol și Niculescu, 2005; Roman, 1995).

Problema fundamentală ideologică a politicii economice a fost privatizarea economiei de stat. Procesul a început cu transformarea companiilor de stat în societăți comerciale și a unei părți dintre ele în societăți pe acțiuni ce au fost distribuite în raport de 70% și 30% între Fondul Proprietății de Stat și fondurile private de investiții în număr de cinci la nivel regional. Programul de privatizare în masă a cuprins modalități diverse de privatizare a societăților comerciale: prin metoda MEBO, a achiziționării preferențiale de către angajați a acțiunilor firmei, prin licitații publice și a cuprins o

distribuire către populație a unor certificate ce reprezentau 30% din acțiunile S.I.F.-urilor (Earle și Telegdy, 1998; Zamfir, Bădescu și Zamfir, 2000). Metodele populiste de privatizare au fost un eșec, ele necontribuind la relansarea producției deoarece obiectivele economice aveau nevoie de expertiză și de investiții (Zamfir, 2004). Vânzările directe prin licitații au fost puține mai ales cu privire la firme mari din motive ce au ținut, pe de o parte, de politica socială, iar pe de altă parte, de interesul oneros al „căpușelor” (Zamfir, Bădescu și Zamfir, 2000). Căpușele au reprezentat metoda „minune” ce a împăcat „capra” îmbogățirii firmelor private ale elitei politice fictive cu „varza” nerestructurării economice aducătoare de liniște socială. Tensiunile create au fost direcționate în inflație, un mod mai puțin direct de a disemina sărăcia, în acumularea de arierate și de datorie externă care creștea încet dar constant. Jocul inflație–indexare a salariilor a erodat treptat nivelul de trai al românilor ceea ce a dus la redirecționarea unei părți din electorat spre alternativa reprezentată de C.D.R în 1996 (Dyson și MyiLibrary, 2006).

Pozițiile cu privire la problematica privatizării se asociază cu problematica moștenirii ceaușiste, dreapta susținând retrocedările integrale în raport cu stânga ce viza o distribuție egalitară a unei părți a activelor de stat din considerentul că acestea au fost rezultatul „muncii poporului”. În spatele acestui populism se aflau în realitate interesele particulare puternice ale structurilor fictive ale continuumului de stânga ce dețineau informația economică și înțelegeau miza uriașă a procesului. Acest clivaj va fi analizat în contextul problematicii privatizării în subcapitolul 9.4.

9.3.3. Problema etnică

Întâlnim adesea alături de o structurare clasică a capitalismului de stânga–dreapta a spațiului politic, dimensiunea naționalistă, caracteristică statelor constituite după un principiu etnic. Naționalismul apare ca o nuanță ce însoțește politica partidelor în tranziție, având în vedere că reprezintă unul din clivajele fundamentale ale societății românești (Karasimeonov, 1999). Problema etnică apare în lupta pentru putere în interiorul partidelor unde se creează nevoia de diferențiere de alte grupări sau apare ca strategie electorală ce exploatează sensibilitățile în acest sens.

Reprezentarea naționalismului presupune următoarele variante: naționalismul tradiționalist (pozitiv) ce presupune un atașament puternic afectiv față de tradiții sau valorile culturale ale grupului național din care face parte individul, sau naționalismul conflictual (negativ), cunoscut și prin termenul de șovinism, ce reprezintă intoleranța față de ceea ce este perceput ca element străin și propune o definire conflictuală a identității naționale. În general intoleranța față de minorități este un

indicator puternic pentru naționalismul negativ, cel care a fost speculat în primul rând în plan politic în tranziție. În tabelul 1 (Anexa 2) am evidențiat relația dintre votul intenționat pentru partide politice și un indice al intoleranței ce cuprinde evaluarea atitudinii față de diverse minorități etnice sau religioase (musulmani, evrei, romi) sau sexuale. Din analiza EVS lipsește evaluarea cu privire la maghiari sau români ce arată limitările acestor analize comparative internaționale, ideologia fiind o realitate circumscrisă cultural și istoric, permițând doar în anumite privințe o analiză similară în diferite culturi. Testul chi2 arată că ar exista o relație între nivelul de intoleranță și repartizarea simpatiilor pe partide însă numărul mare de non-răspunsuri pentru preferințele față de partide nu permite formularea unei concluzii.

Încă din primele luni a anului 1990 s-a constatat o puternică revigorare a discursului naționalist, în pofida faptului că revolta din decembrie a creat o coalizare multietnică în jurul protestului pastorului Laszlo Tokes, considerată de mulți ca factorul principal al declanșării revoltei populare de la Timișoara (Roper, 2000). Revigorarea bruscă a discursului naționalist a întărit suspiciunile cu privire la caracterul diversionist al unor evenimente postdecembriste, existând opinii în sensul că acestea erau dirijate de aparatul de ideologizare al fostei puteri ceaușiste prin grupări de tipul serviciul „D" de dezinformare din cadrul securității. Conflictele sângeroase interetnice produse în perioada 15–20 martie, în urma sărbătoririi Zilei Naționale a Maghiarilor la 15 martie (ce coincide cu Ziua Națională a Ungariei), reprezintă un curs al evenimentelor ce indică spre o provocare calculată a acestora și la o acutizare a clivajului interetnic ce va rămâne proeminent în prima parte a deceniului 9.

Dintr-o altă perspectivă, trebuie să recunoaștem că există un fond real social al clivajului interetnic în societatea românească acesta neputând fi pus doar pe seama manipulărilor. Cerința funcțională se constituie în contextul național al participării la putere și internațional al întăririi suveranității naționale. Problema maghiară apare în ambele contexte în societatea românească.

Datele strânse în perioada 1997–1998, prezentate în Anexa 4, subliniază realitatea socială a clivajului interetnic întreținut în mod constant în deceniul 8 de regimul ceaușist, date ce pot fi sugestive și pentru prima parte a deceniului având în vedere că, probabil, profunzimea clivajului a fost și mai puternică. În analiză am luat în considerare poziționarea românilor față de maghiari deoarece clivajul fundamental etnic se bazează pe diferendul istoric româno-maghiar. Constituirea U.D.M.R. ca partid politic și reprezentant al intereselor minorității maghiare, ce reprezintă unul din continuumurile ideologice ale tranziției, a determinat un răspuns politic din partea elitei continuumului naționalist de stânga prin poziții naționaliste în cadrul platformei

corespunzătoare din F.S.N. (Frontul Salvării Naționale) ce s-a transformat mai târziu în F.D.S.N. (Frontul Democrat al Salvării Naționale) și P.D.S.R (Partidul Democrației Sociale din România) (Siaroff, 2000), și prin constituirea unor partide cu o orientare naționalistă ca P.U.N.R. (Partidul Unității Națiunii Române) în Transilvania și P.R.M. (Partidul România Mare) la nivel național (Cook, 2001; Day, East și Thomas, 2002; Roper, 2000). Datele arată o împărțire a românilor cu privire la opinia despre maghiari (tabelul 1, Anexa 4), dintr-o perspectivă evaluativă generală, însă indică în direcția unei lipse accentuate de încredere față de intențiile politice ale acestei minorități (tabelele 2,3,5, Anexa 4). Privită problema etnică din perspectiva integrării culturale, românii sunt favorabili instituțiilor culturale de tipul bisericii, presei sau a folosirii limbii materne ca limba secundară raportat la limba oficială (tabelul 3, Anexa 4). Reprezentanții aleși sunt acceptabili din rândul minorităților dar nu ca membrii ai unor partide minoritare (tabelul 5, Anexa 4). Acest tip de raportare față de maghiari se înscrie în viziunea asimilaționistă promovată în perioada dictaturii ceaușiste preluată de continuumul naționalist de stânga. Când vine vorba de instituționalizarea separată de majoritate a drepturilor minorităților, condamnarea este totală (tabelul 3, Anexa 4).

Diminuarea în timp a clivajului interetnic a fost determinată de presiunea internațională asupra politicului românesc în sensul de a izola discursul extremist și de a introduce reforme în direcția drepturilor minorităților. A fost o acțiune asupra elitei politice, ce a condus la scindarea continuumului naționalist de stânga prin izolarea politică a unor partide ca P.U.N.R. sau P.R.M (Cook, 2001; Day, East și Thomas, 2002; Roper, 2000).

Clivajul centru-periferie asociat într-o anumită măsură cu cel etnic, ce aparține modelului lui Lipset structurat parțial pe axa centru-periferie, este considerat în anumite analize ca o realitate a structurării politice în România. Regionalismul, un element tradițional al organizării sociale și politice în spațiul românesc cu o vechime considerabilă (vezi structura pe „țări”), a pierdut teren în decursul politicilor asimilaționiste și centraliste ale imperiilor integratoare, primind lovitura decisivă în contextul statului național român doritor să creeze o identitate puternică națională (și) prin eliminarea identității regionale (Livezeanu, 2000). O analiză asupra datelor EVS din 1993 arată o preponderență identitară îndreptată spre ideea de localitate și țară și în mică măsura spre idea de regiune (tabelele 1,2, Anexa 6).

Structura pe județe a României reprezintă o diviziune abstractă din perspectivă istorică, ce nu ține cont de diviziunile religioase ale organizării teritoriale pre-moderne și cu atât mai puțin de identități culturale ce țin de sincretisme locale (gen „bănățean”),

ci are în vedere în principal interesele de control social al unei puteri centraliste. În acest context, forța politică a identității regionale în tranziție este discutabilă. Pe fondul unei diferențieri geografice a orientării politice pe regiuni istorice ale României, fapt constatat începând cu alegerile din 1992, unde regiuni ca Transilvania, Banatul sau Bucureștiul au votat preponderent împotriva continuumului de stânga naționalist (mai ales la nivel urban) (Sandu, 1999), au existat interpretări ale unei tensiuni centru-periferie ce ar fi putut reprezenta constituirea unui clivaj în acest sens (tabelele 1,2, Anexa 10). Problema nu este corect interpretată în viziunea mea, deoarece nu vorbim de un clivaj ci doar de o repartizare a preferințelor electorale asociate cu un ritm diferit de evoluție al palierului patru al tranziției reprezentat de evoluția mentalității la nivel individual și comunitar. Regiunile istorice din vestul și sud-vestul României au o memorie colectivă mai apropiată de modelul central european, întărită de interacțiuni frecvente cu spații socio-politice cu mult mai liberale decât fostul regim ceaușist. Aceste spații sociale au asociat conceptul de democrație, reformă sau privatizare cu rezultate societale superioare, aprobând în consecință politicile și partidele ce le promovau. Nu putem formula ideea unui centru antagonist în contextul politic din România, deoarece în modelele de clivaj centru-periferie centrul are un rol de dominator politic nedorit, ce este perceput ca o piedică în dezvoltarea regiunilor respective. Nu a existat în perioada post-decembristă o contestare semnificativă a centralității statului român, acest clivaj potențial fiind acoperit, în primul rând, de clivajul reprezentat de neîncrederea istorică între români și maghiari. Încercarea firavă de la mijlocul anilor 90 de a crea un partid transilvan (inițiativa lui Sabin Gherman) cu un scop federalist, nu pe criterii etnice ci pe relația balcanism-central europenism, a eșuat neavând susținere politică. Opoziția, în acest caz, nu este de esență spațială ci politică, în relație cu continuumul naționalist de stânga. Alături de diferențierea orientării politice pe regiuni istorice putem menționa diferențierea urban-rural, orașele mari reprezentând bazinul principal electoral al partidelor percepute ca reformiste (tabelul 2, Anexa 10).

9.4. Continuumurile ideologice ale tranziției

S-a dezbătut intens în spațiul public românesc cu privire la caracterul evenimentelor din decembrie 1989: revoluție sau lovitură de stat. Caracterul limitat al „revoluției” din 89 reiese din însăși analiza conceptului: revoluția reprezintă o confruntare a unor continuumuri ideologice ce reprezintă opțiuni diferite societale, ce implică o schimbare radicală la nivelul suprastructurii sociale, ce poate sau nu să

fie însoțită de violență, presupunând înlocuirea elitei vechiului sistem cu elita continuumului ideologic revoluționar. În România a existat o revoltă populară ce denotă un clivaj fundamental în societate însă nu a fost o confruntare între două continuumuri ideologice, revoluția nu a avut o elită ideologică ce să se diferențieze net de conducerea comunistă și să reprezinte organic anticomunismul din societatea românească.

Consider importantă împărțirea tranziției în două perioade distincte din perspectiva rolului și naturii ideologiei:

1. Perioada de izolare relativă internațională a României între anii 1990–2000, unde clivajele interne erau importante, iar politicile, bune sau rele, au fost preponderent rezultatul confruntărilor și intereselor interne.
2. Perioada de „integrare" 2000–2007, unde așteptările față de integrare au înlocuit interesele structurate pe clivajele interne, politicile naționale fiind înlocuite de programele internaționale de sincronizare cu NATO sau UE, partidele politice structurându-se clientelar fără vreun interes în crearea sau menținerea unui continuum ideologic.

Prima perioadă (1990–2000) pe care aș numi-o de „efervescență ideologică" poate fi împărțită în două sub-perioade:

1. Perioada 1990–1996, când România a fost sub controlul continuumului de stânga-naționalist transferat structural din perioada comunistă, aflat într-o dezintegrare programată datorită incompatibilității acestuia cu vectorii principali ai tranziției. Tot în această perioadă s-a constituit ca alternativă ideologică continuumul de dreapta anticomunist, definitivând clivajul fundamental politic al primei părți a tranziției în jurul condamnării moștenirii comuniste.
2. Perioada 1996–2000 ce reprezintă prima schimbare substanțială de putere prin câștigarea alegerilor de către alianța C.D.R.-U.S.D. care prin C.D.R. reprezenta, în parte, continuumul anticomunist de dreapta. Această perioadă coincide cu dezintegrarea ambelor construcții ideologice fapt ce a contribuit major la atomizarea ideologică a societății românești după anul 2000.

Alegerile din 1990 și 1992 au determinat spațiul politic organizat al confruntării ideologice, reprezentat de partidele și alianțele politice ale celor două continuumuri ideologice. În 1990 (tabelul 1, Anexa 7), alegerile au fost organizate folosind un sistem proporțional pe liste de partid, luându-se decizia cu privire la alegerile din 20 mai 1990 să nu se introducă un prag electoral fapt ce a avut ca rezultat intrarea a nu mai puțin de 27 de formațiuni politice în parlament (în tabelele din Anexa 7 sunt evidențiate doar cele care au obținut un scor de peste 1%). S-a acuzat o fraudare a

alegerilor din 1990, însă toate sondajele de opinie au confirmat supremația F.S.N și a lui Ion Iliescu (Marginean, 1997; Pasti și Cusin, 1997). Scena politică va fi dominată în primii 2 ani ai tranziției de FSN, însă probleme interne asociate cu o disipare politică a continuumului de stânga naționalist și de o conturare a unei opoziții credibile de dreapta au determinat o echilibrare a scenei politice în urma alegerilor din 1992, a căror rezultate a menținut în continuare la putere continuumul naționalist de stânga (tabelul 2, Anexa 7).

Cu toate eforturile acestui continuum de a se menține la putere prin neintroducerea reformelor dureroase din punct de vedere social, erodarea nivelului de trai în ecuația economică inflație–indexare din perioada 1992–1996 a slăbit puternic electoratul guvernării de stânga-naționaliste care, și datorită unei coalizări fără precedent împotriva acestuia, a condus la prima schimbare veritabilă de putere politică după căderea regimului ceaușist (tabelul 3, Anexa 7) (Marginean, 1997).

În anul 2000 România apare ca o societate atomizată, cu o participare politică neconstructivă, în sensul votului negativ, ce a generat guvernarea PSD. Din punct de vedere ideologic, este de menținut lipsa de preocupare ideologică a partidelor importante după anul 2000, unde alături de PSD voi analiza pe scurt eșecul creării unui continuum de dreapta în jurul PNL și mai târziu PDL.

9.4.1. Continuumului naționalist de stânga

Ipoteza de la care pornesc în analiza continuumurilor ideologice post-revoluționare poate fi formulată astfel: continuumul naționalist de stânga, ce a controlat politic România în perioada 1990–1996, reprezintă un transfer structural al continuumului comunist-naționalist reprezentat de regimul condus de Nicolae Ceaușescu. Transferul de putere în 1990 a reprezentat în fapt înlocuirea eșalonului întâi cu eșalonul doi din structurile administrative ale statului comunist, ce se suprapuneau practic cu structurile de partid din perioada comunistă.

Transferul continuumului comunist de stânga s-a realizat prin intermediul C.F.S.N. (Consiliul Frontului Salvării Naționale) organism provizoriu al puterii de stat creat în 22 decembrie 1989, ce a participat la guvernarea României până la alegerile din mai 1990 în cadrul C.P.U.N. (Consiliul Provizoriu de Uniune Națională) în urma negocierii cu partidele de „opoziție” reprezentate, în principal, de formațiuni politice interbelice reînființate în 1990 (P.N.T.C.D, P.N.L., P.S.D.R.). Realitatea unei structuri ideologico-politice s-a conturat în momentul deciziei C.F.S.N. de transformare în partid politic. A fost o decizie puternic contestată de opoziție, însă aprobată de opinia publică (82%) (Pasti și Cusin, 1997; Roper, 2000), care confirmă reactivizarea par-

tidului stat, prin suprapunerea politicului cu structurile administrative. Transferul nu a vizat exclusiv structura administrativă, ci a vizat o continuitate ideologică cu schimbările de rigoare, în sensul repudierii cultului personalității lui Ceaușescu și a exceselor represive ale sistemului. Raportul cu democrația a noului lider de la București, Ion Iliescu, a rămas un aspect extrem de controversat în cariera sa postdecembristă deși acesta a îmbrățișat declarativ principiul democratic și, poate, în ultimul său mandat a acționat conform acestuia, o problemă ce ține de competența analizei istorice. Nu pot uita însă unul dintre primele discursuri ale lui Ion Iliescu, ținut în vâltoarea evenimentelor din decembrie 89, când îl critica pe Ceaușescu spunând că acesta a „întinat idealurile marxiste neavând nimic în comun cu idealurile socialismului științific" (citatul este parte dintr-un discurs ținut de Ion Iliescu la TVR în decembrie 1989). Această precizare iliesciană este emblematică pentru poziționarea elitei organice a P.C.R., transferată după revolta din 89 în structurile continuumului de stânga-naționalist: o viziune inițial gorbaciovistă de reforma a sistemului socialist, care a evoluat sub presiunea evenimentelor spre acceptarea pluripartitismului de fațadă fără a considera ca o opțiune reală părăsirea puterii.

Aspectele de continuitate ideologică țineau de continuarea prezidențialismului (Elgie, 1999), prin alegerea cu vot popular a președintelui, formulă politică ce poate fi considerată drept o continuare postdecembristă a modelului „Ceaușescu". Cultul personalității, criticat de majoritatea societății, a reprezentat o formă de simplificare și de personalizare a mesajului politic, determinând în conștiința politică imaginea omului providențial autoritar opus negocierii democratice. Instituția fundamentală a democrației, parlamentul, a avut întotdeauna în tranziție o imagine negativă spre deosebire de ideal tipul conducătorului autoritar. Acest tip de cultură politică determină o pondere disproporționată în electorat a celor ce se relaționează charismatic cu mesajul politic. Aprobarea cu 85% a candidaturii lui Ion Iliescu în 1990, arată ponderea importantă a categoriei de „afinitate charismatică" în modelul electoral al continuumului ideologic de stânga-naționalist. Existența continuumului ideologic de stânga a fost confirmat prin mișcările de stradă în 1990, când demonstrațiile de contestare a puterii iliesciene au fost contrate prin demonstrații de forță a grupurilor de muncitori de pe platformele industriale bucureștene sau de mineri, subliniind relațiile puternice între elita și baza socială a continuumului. Lozinci de tipul „Noi muncim nu gândim!" coroborate cu atacul asupra universității săvârșite de mineri arată tensiunea existentă între categoria socială a muncitorilor și intelectuali, ce erau priviți cu o suspiciune proletară conform cu tratarea „intelectualismului nonconformist" din epoca comunistă.

Elita continuumului ceaușist s-a regăsit în 1990 în structurile F.S.N. (Frontul Salvării Naționale), ce cuprindea o platforma naționalistă de stânga, aparent dominantă, a cărei lider era Ion Iliescu, și o platformă „reformistă", a cărei lider era Petre Roman, ce provenea din structurile administrative și economice ceaușiste, dar care nu era legată organic de continuumul ceaușist (Pasti și Cusin, 1997; Vachudova, 2005). Conflictul dintre aceste două platforme a avut două direcții: pe de o parte, a fost o problemă de hegemonie în F.S.N. între Ion Iliescu (președinte) și Petre Roman (prim ministru), iar pe de altă parte, a fost o luptă internă între elite fictive (pseudo-ideologice) ce se mulțumeau cu planul secund, în spatele elitei organice reprezentate de Iliescu, având scopuri de natură economică, și „lupii tineri" reprezentați de Roman ce doreau, în primul rând, proeminență politică (Elgie, 1999; Pasti și Cusin, 1997; Roman, 1995). Gruparea Roman a subestimat puterea electorală a lui Iliescu, ce a satisfăcut în mentalul colectiv nevoia omului providențial, și a consistenței din acel moment al continuumului naționalist de stânga demonstrat de mineriade. Scindarea F.S.N. a generat două formațiuni politice: F.D.S.N. (Frontul Democratic al Salvării Naționale) transformat mai târziu în P.D.S.R. (Partidul Democrației Sociale din România) (Pasti și Cusin, 1997; Roper, 2000) ce cuprindea elita organică de sorginte comunistă reprezentată de generația lui Ion Iliescu și un eșalon doi mulțumit să pună în aplicare „marea privatizare" ce echivala cu „marea lor îmbogățire", și F.S.N. transformat mai târziu în P.D. ce a reprezentat un „jolly-joker" al politicii românești, fără a avea o culoare politică precisă reușind să supraviețuiască prin tot felul de inginerii politice. Unul dintre cele mai consistente reproșuri aduse lui Ion Iliescu a constat în faptul că a manipulat baza socială a continuumului de stânga în această perioadă a tranziției, patronând politic devalizarea economiei naționale de grupuri de interese din jurul partidului său, doar pentru a se menține la putere.

Titulatura de stânga, asociată acestui continuum, nu ține de clivajul economic clasic specific economiei capitaliste, în sensul jocului reglator dintre salariu și profit, ce ține de raportarea la ideea de privatizare și de reformă economică ce implica în plan social restructurare și șomaj. Din Anexa 8, unde am analizat relația dintre continuumurile ideologice și electoratul potențial cu privire la poziția față de șomaj (tabelul 1, Anexa 8), rezultă că nu există o diferență semnificativă în funcție de orientarea politică. Prețurile, mai degrabă decât șomajul, constituie neliniștea economică fundamentală. Lipsa diferențierii ține, în viziunea mea, de lipsa de structurare din perspectiva statusului socio-profesional al bazinelor electorale. Continuumurile sunt cu mult mai diferențiate din perspectiva evaluării generale a direcției în care

se îndreaptă țara (tabelul 2, Anexa 8) sau din perspectiva vitezei cu care ar trebui să se facă privatizarea (tabelul 3, Anexa 8).

Miza economică fundamentală a tranziției a fost privatizarea, transformarea economiei de stat într-una privată, ce însemna transferul activelor publice, în valoare de zeci de miliarde de dolari în mâini private, proces ce a fost coordonat și controlat politic. Elitele fictive ale continuumului de stânga, tehnocrați economiști alături de specialiști în informație economică din structurile securității, au fost cei care au reacționat primii în raport cu această miză (Pasti și Cusin, 1997). La început a existat o suprapunere de interese între elita fictivă și cea organică a continuumului de stânga în sensul menținerii puterii politice: primii doreau să acapareze activele economiei ceilalți doreau să evite judecata istoriei. Lipsa de deschidere către investitorii străini, ce puteau oferi cash și expertiză, a fost explicată și prin interesul elitei fictive de a găsi mijloacele prin care să-și însușească activele cele mai importante. A existat o diviziune socială a muncii în cadrul continuumului de stânga: elita conservatoare (fostă organică) se ocupa de manipularea societății în schimbul a câtorva ani de stat la putere, iar elita fictivă coordona privatizarea în interesul ei propriu.

Dinamica procesului economic și politic al tranziției a slăbit treptat puterea politică a părții conservatoare aceasta fiind dată la o parte de facto după 2000 în cadrul P.S.D. (Partidul Social Democrat), urmaș al acestui continuum pe linia P.D.S.R. în urma fuziunii cu P.S.D.R., „aripa Năstase” ce domina partidul în timpul guvernării 2000–2004, izolându-l pe Ion Iliescu într-o funcție prezidențială de tip reprezentativ (Roper, 2000). După pierderea alegerilor din 2004 de către P.S.D., prin câștigarea președinției partidului de Mircea Geoană, Ion Iliescu a rămas cu un rol mai mult decorativ și electoral în funcția de președinte de onoare. În acest punct putem considera că continuumul de stânga transferat structural din perioada comunistă încetează să mai existe. Restructurarea industriei grele și extractive din perioada guvernării C.D.R. a slăbit baza socială pe linia sindicatelor, ce reprezentau adevărate organizații ideologice ale acestui continuum și chiar de intervenție politică directă demonstrată prin mineriade. Putem spune că continuumul naționalist de stânga era incompatibil structural cu vectorii integrativi ai tranziției ce presupuneau implementarea unei economii de piață și a unui sistem democratic. Elita organică comunistă, reprezentanta unui model ideologic totalitar, nu a fost capabilă să se adapteze modelului societal competitiv, să reformuleze ideologic poziția de stânga, fiind nevoită să adopte măsuri contrare cu interesele continuumului, transformându-se într-o elită conservatoare aflată în disoluție.

Problema destructurării ideologice a stângii a fost acoperită de cei patru ani de guvernare P.S.D. (ajuns la guvernare în 2000 datorită unui vot negativ la adresa degringoladei C.D.R.) ce s-au înscris în modelul clientelar ce va caracteriza sistemul politic din România după anul 2000 opus modelului preponderent ideologic din primul deceniu al tranziției. P.S.D. a rămas un partid cu o structură puternică teritorială, însă elita fictivă (neorganică) a devenit dominantă în partid, preocupată de interesele proprii, fără viziune ideologică, nu a fost capabilă să reconstruiască un continuum ideologic modern de stânga. Trebuie subliniat un aspect în acest sens ce ține de particularitatea continuumului de stânga: rolul esențial al elitei în definirea intereselor bazei sociale. Acest aspect este cu atât mai relevant cu cât discutăm de o perioadă de creștere economică susținută (2000–2008) în care inegalitatea economică, cel puțin percepția subiectivă a acesteia, se diminuează. Politicile publice atât cu privire la salarizarea din domeniul bugetar sau cu privire la pensii a fost în direcția de mărire constantă în termeni reali a acestora, ce a contribuit la slăbirea clivajului economic. Pe de altă parte, directivele integrării euro-atlantice au creat o zonă de „confort ideologic", ușurând elitei fictive de tip clientelar misiunea elaborării unor politici publice ce s-au suprapus practic cu programele de integrare. Deplasarea spre centru a P.S.D. după pierderea alegerilor din 2004 a fost o măsură de slăbire a identității ideologice prin alianțele cu P.D.L. sau P.N.L.

Despre aspectul național al acestui continuum am precizat că el a fost slăbit de imperativul integrării internaționale a României. Guverne și organisme internaționale au făcut presiuni asupra guvernelor române postdecembriste, asupra președinției, să se disocieze de partidele naționaliste extremiste. Indiscutabil, fiasco-ul naționalismului românesc s-a datorat unei elite incapabile să construiască un model ideologic coerent, ce să formuleze un interes național pentru grupurile cu o afinitate valorică în acest sens. Amintesc disocierea guvernului român de stânga de P.R.M., în pregătirea summit-ului N.A.T.O din 1997 de la Madrid unde era luată în discuție candidatura României, datorită antisemitismului lipsit de relevanță pentru problema națională promovat de liderul acestui partid (Roper, 2000). Reluând comparația cu Ungaria, pot da exemplu mișcării F.I.D.E.SZ. ce dintr-un partid mic la începutul deceniului 9 s-a transformat într-un partid ce guvernează în 2010 cu o majoritate absolută, ca reprezentant politic al unui continuum naționalist-populist de centru-dreapta. Viziunea națională a F.I.D.E.SZ.-ului nu reprezintă o poziție viscerală îndreptată împotriva unor grupuri sociale, ci promovează o alternativă ideologică elaborată, ce se fundamentează pe specificul național în contextul clivajelor generate de globalizare, a deznaționalizării. Populismul ține de o viziune economică ce se fundamentează

pe investitorul maghiar, reprezentat în primul rând de categoria investitorilor mici și mijlocii. Contrapus acestui grup se află compania transnațională și sistemul financiar, considerate exponente ale globalizării. Decizia F.I.D.E.SZ. de a suprataxa profiturile considerabile a unui sistem financiar exponent al globalizării reprezintă o politică consonantă cu ideologia acestui continuum, criticată vehement de instituții ale sistemului global financiar și de U.E. Acest tip de viziune a lipsit naționalismului românesc, scăderea importanței politice a acestuia putându-se imputa incapacității elitei de a organiza eficient un continuum ideologic compatibil cu ideea de democrație. Aș adăuga deficiențelor elitei o problemă structurală din societatea românească reprezentată de emigrările masive la muncă spre occident (Sandu, 2006) ce au un rol determinant, în viziunea mea, în slăbirea sentimentului național.

9.4.2. Structurările politice de „dreapta"

Procesul constituirii continuumului ideologic opus celui naționalist de stânga a început imediat după revoluție când s-au reînființat partidele istorice ce au funcționat în perioada interbelică: P.N.T. (Partidul National Țărănesc), P.N.L. (Partidul National Liberal), și P.S.D.R (Partidul Social Democrat Român) (Pasti și Cusin, 1997). Aceste demersuri politice au reprezentat efortul unor persoane ce au avut o anumită legătură cu formațiunile politice interbelice, asemenea lui Corneliu Coposu sau Ion Diaconescu (P.N.T.), Radu Câmpeanu (P.N.L.) sau Sergiu Cunescu (P.S.D.R.). Aș caracteriza aceste elite și construcțiile politice asociate ca fictive, reprezentând poziții intelectualiste ce exprimau fie poziții generale despre democrație sau poziționări relative la clivaje ce nu existau în societate românească în 1990 (Zamfir, 2004). Țărănismul, spre exemplu, reprezenta o ideologie interbelică dezvoltată în perioada dintre cele două războaie mondiale, asociată cu poporanismul (Stere, Bădescu și Ungheanu, 1996), ce pornea de la ideea că evoluția societăților agrare urmează o cale necapitalistă, bazată pe forme de organizare economică de tip familial, care utilizează limitat forța de muncă salariată. O astfel de concepție nu avea cu ce să se conecteze în realitatea socială postdecembristă, elita P.N.T.C.D. optând pentru creștin democrație ce nu reprezenta o poziționare mai puțin fictivă, aspect pe care îl voi argumenta mai jos. În Ungaria, spre deosebire de situația din România, exista o bază socială a constituirii unor alternative ideologice la sistemul totalitar datorită existenței în deceniul 8 a micii gospodării țărănești private, a posibilității înființării S.R.L.-urilor în anii 80 ce au generat o anumită identitate a grupului de investitori și, în general, datorită unei libertăți de exprimare mai mari (Szelenyi, 1998). Constituirea

continuumurilor ideologice alternative regimului comunist a început în Ungaria cu 2–3 ani înainte de primele alegeri libere.

Doresc să fiu bine înțeles, elita fictivă reprezintă faptul că aceasta propune o politică sau ideologie ce nu reprezintă un clivaj real social, un grup de interese ideologic în societate, sau mimează reprezentarea unor interese ideologice. Eu am vorbit până acum de elita fictivă mai mult în sensul urmăririi interesului particular economic sau a carierismului ce viza reprezentarea unor interese personale sau restrânse de grup, mimând preocuparea față de probleme mai largi sociale. În cazul partidelor istorice reînființate în 1990, elita fictivă îmbracă forma elitei intelectualiste, ce propune o soluție politică fictivă ce nu are un corespondent social real.

Dacă pe linia strictă a identității specifice politice poziționarea acestor partide era fictivă, fapt demonstrat de alegerile din 1990 (tabelul 1, Anexa 7), exista însă un numitor comun ce deschidea imediat posibilitatea constituirii unui continuum ideologic având în aceste elite reprezentanți organici ai acesteia. Acest numitor comun este reprezentat de clivajul condamnării moștenirii comuniste. Practic, majoritatea fondatorilor partidelor istorice au fost persoane care într-o formă sau alta au suferit persecuția regimului comunist, iar susținătorii acestor formațiuni politice au făcut parte fie dintre cei ce au suferit persecuții la rândul lor, fie dintre cei ce au evaluat negativ regimul ceaușist. Anticomunismul reprezenta orientarea valorică pe care se va constitui acest nou continuum, având ca interese condamnarea regimului comunist cu consecințe politice imediate ce vizau eliminarea reprezentanților acestuia din viața publică pentru o anumită perioadă (punctul 8 al Proclamației de la Timișoara), reparația morală și materială a persecuțiilor suferite în perioada comunistă și recuperarea tuturor bunurilor naționalizate conform principiului „restitutio in integrum” (Gallagher, 2004).

Pentru a realiza o contrapondere politică la adresa F.S.N. și a lui Ion Iliescu s-a constituit în 1991 alianța politică și electorală C.D.R. (Convenția Democrată Română) formată din reprezentanții „Convenției Naționale pentru Instaurarea Democrației” (formată la rândul ei din P.N.T.C.D., P.N.L., P.S.D.R. P.E.R., P.A.C. și U.D.M.R) la care s-au alăturat formațiuni civice și politice din „Forumul Democratic Antitotalitar din România” ce cuprindea 10 membrii. La aceste formațiuni s-au mai adăugat P.N.L.-C.D., P.N.L.-A.T. și F.E.R. în 1992 (Alexandrescu și Stoica, 2005; Roper, 2003). Această atomizare a aspectului organizatoric al Convenției a fost una dintre cauzele majore ale ineficienței în actul guvernării și a disoluției acesteia, dar și cauza unei anumită „diluări” ideologice (Pasti, Miroiu și Codiță 1997; Zamfir, Bădescu și Zamfir, 2000). Nu se poate afirma că toate partidele membre ale C.D.R. au reprezentat în mod

ferm continuumul ideologic anticomunist. Din acest punct de vedere „nucleul dur" al Convenției a fost reprezentat de P.N.T.C.D și de o parte din P.N.L., partid aflat într-o instabilitate continuă în prima parte a tranziției. Poziția Convenției față de celelalte clivaje majore ale tranziției țineau de moderație în problema etnică, demonstrată prin cooptarea U.D.M.R., iar din perspectiva reformei economice alianța politică reprezenta o politică de dreapta printr-o poziție fără echivoc față de proprietate și susținerea ideii unei terapii de șoc prin liberalizare și privatizarea accelerată a economiei, aceste opțiuni fiind consonante cu opțiunile simpatizanților (tabelul 3, Anexa 8) (Roper, 2003).

C.D.R. a înregistrat succese notabile în alegerile locale din 1992, observându-se o segregare teritorială pe două direcții: urban-rural, în sensul că în orașele mari Convenția a obținut rezultate cu mult mai bune decât în spațiul rural, învingând în mai multe reședințe de județ F.D.S.N., câștigând primăria Bucureștiului și, în funcție de regiunile istorice, în Banat și Transilvania, Convenția obținând rezultate superioare (Roper, 2003). Acest lucru se explică prin evoluția mai rapidă a nivelului patru al tranziției în aceste spații, ce ține de schimbarea mentalităților la nivel individual, fenomen asociat cu un spațiu public superior din perspectiva vehiculării informației (presa) și în general cu un nivel de educație superioară (tabelul 4, Anexa 8) (este discutabilă această constatare în cazul distincției pe regiuni istorice, unde consider că mai degrabă apropierea de modelul central-european de tranziție explică susținerea Convenției).

Mișcările politice din cadrul C.D.R. au fost importante, relevând incompatibilitățile de viziune și ambițiile personale ale unor politicieni. Analiza elitei politice nu poate ignora astfel de aspecte care în definitiv au o consecință importantă socială. Scindările din P.N.L. (Day, East și Thomas, 2002) din anii 90 simbolizează volatilitatea unei elite politice fictive, în spatele căreia nu se află un continuum ideologic coerent cu rol reglator. În 1995 au ieșit din C.D.R.: U.D.M.R. a cărei plecare a fost determinată de tensiunile generate de promovarea ideii de autonomie teritorială pe criterii etnice, o serie de formațiuni liberale P.L. 93, P.A.C. ce contestau hegemonia țărănistă și promovarea unei idei monarhiste nepopulare și P.S.D.R. care ca partid de centru-stânga nu se regăsea în politicile propuse la nivelul C.D.R (Day, East și Thomas, 2002; Roper, 2003).

În 1996 C.D.R. semnează un acord de colaborare cu o alianță de centru stânga denumită U.S.D. formată din P.D. și P.S.D.R. câștigând alegerile parlamentare și cele prezidențiale prin Emil Constantinescu (Alexandrescu și Stoica, 2005). Această alianță electorală a continuat sub forma unei majorități parlamentare instalând guvernul

Ciorbea. Interesantă este poziționarea P.D. (Partidul Democrat) în spectrul ideologic, formațiune percepută ca reformistă desprinsă din continuumul de stânga naționalist. Consider că din perspectivă ideologică P.D.-ul reprezenta o elită asociată cu orientări de valoare ce priveau cu o anumită moderație condamnarea perioadei comuniste și susțineau restructurarea rapidă a economiei (Day, East și Thomas, 2002; Roper, 2000). Fricțiunile cu U.S.D., ce dorea acces într-o mai mare măsură la putere și care se opunea realizărilor intereselor ideologice ale Convenției reprezentate de forța cea mai importantă politică din cadrul acesteia de P.N.T.C.D., ce țineau în primul rând de reparația morală și de restituirea bunurilor naționalizate, a determinat implozia acestei alianțe electorale prin căderea guvernului Ciorbea în 1998 (Day, East și Thomas, 2002; Pavel, 2009; Roper, 2003). A urmat guvernul condus de Radu Vasile, membru al P.N.T.C.D., care era apropiat de interesele elitei P.D. ce a condus la nemulțumiri în sânul P.N.T.C.D. acesta sucombând în decembrie 1999 (Alexandrescu și Stoica, 2005). La alegerile locale din 1999, având în vedere scăderea considerabilă în sondajele de opinie a popularității Convenției, P.N.L. decide să participe singur în alegeri și nu va mai reveni în alianță pentru alegerile generale din 2000. Convenția a mai încercat un efort de regrupare în jurul P.N.T.C.D., a cărui imagine s-a deteriorat simțitor, prin candidatura la președinție a lui Mugur Isărescu guvernator B.N.R. o figură tehnocrată și populară. Alianța redenumită C.D.R. 2000 a eșuat lamentabil neintrând în parlament și autodesființându-se (Alexandrescu și Stoica, 2005).

Destructurarea continuumului ideologic anticomunist s-a datorat în principal nerealizării intereselor fundamentale ale bazei sociale reprezentate: nu s-a condamnat în mod formal comunismul și nu s-a adoptat o lege a lustrației care să elimine din viața publică persoanele ce se fac vinovate de abuzurile din perioada comunistă. Nu s-au adoptat măsuri în vederea reparațiilor morale și materiale a celor care au avut de suferit în perioada comunistă. Față de simpatizanții de dreapta, guvernele C.D.R. au greșit neimplementând promisa terapie de șoc prin restructurarea industriei și privatizare rapidă. Este adevărat că guvernul Ciorbea a început restructurarea sectorului extractiv ce a condus la ultima venire a minerilor la București cu care s-a confruntat guvernul Vasile, însă aceasta a reprezentat doar o parte, nefinalizată, a măsurilor de reformă necesare (Roper, 2003). Au existat și circumstanțe politice nefavorabile ce au condus la o scădere a popularității guvernului, cum a fost intervenția militară în Kosovo, aprobată de guvernul român, dar dezaprobată puternic de opinia publică. Disoluția continuumului anticomunist îl putem pune pe seama incapacității elitelor de a fructifica ocazia istorică de a constitui un puternic continuum

de dreapta în România dar și pe erodarea clivajului anticomunist odată cu îndepărtarea de momentul revoltei populare din 1989.

Reconstrucția dreptei pe alte principii decât clivajul anticomunist nu s-a reușit, în viziunea mea, după anul 2000. Am atins, mai sus, subiectul caracterului fictiv al poziționării ideologice creștin democrate a P.N.T.C.D. Societatea românească este o societate religioasă (vezi tabelul 1, Anexa 9), toate sondajele de opinie subliniază acesta aspect, însă nu asociază religia cu fenomenul politic. În România, Biserica Ortodoxă dominantă nu a urmat modelul implicării în politică a bisericii, aspect caracteristic unor societăți unde creștin-democrația este puternică ca în Germania, Italia sau Polonia (Hanley, 1996; Kalyvas, 1996). Biserica ortodoxă a preferat mai degrabă o delimitare netă între sfera spirituală și cea politică. Dacă politicul reprezintă în acest context o parțialitate în existența fiecăruia, religia ortodoxă făcea parte din etosul românesc, aspecte subliniate de opiniile cu privire la obligațiile statului față de biserică sau față de educația religiei în școli (tabelul 1, Anexa 9). În consecință, românii nu au fost receptivi față de asocierea mesajului creștin cu discursul politic, însă problema majoră a P.N.T.C.D., promotorul principal al creștin-democrației în spectrul politic românesc, a constat în incapacitatea de a-și apropia un grup de afiliere valorică de tip naționalist, asemenea F.I.D.E.SZ.-ului din Ungaria, care a înglobat creștin-democrația din Ungaria într-un mesaj mai amplu de factură naționalist-tradiționalistă (Fowler, 2004).

Celălalt partid important rămas după destrămarea Convenției Democratice, P.N.L. a reușit să ajungă la o stabilitate organizațională, intrând în parlament în urma alegerilor legislative din 2000 (Alexandrescu și Stoica, 2005). Exponent al doctrinei liberale, parte a structurării clasice specifice economiei capitaliste și democrațiilor liberale, avea alături de P.S.D., posibilitatea structurării unei polarizări stânga–dreapta clasice în România. Am explicat mai sus motivele pentru care P.S.D. nu a reușit constituirea unui continuum puternic de stânga. Spre deosebire de P.S.D., P.N.L. a avut o istorie extrem de agitată în anii 90 ce nu a permis constituirea unor structuri teritoriale la fel de puternice ca cele ale P.S.D. Revenirea politică a P.N.L. a fost însă spectaculoasă după 2004, participând la guvernare în cadrul alianței de dreapta D.A., iar după ruptura cu P.D.L. a guvernat singur alături de U.D.M.R. din martie 2007 până la alegerile din 2008. Măsura cea mai pregnantă din punct de vedere ideologic a fost adoptarea cotei unice de 16% atât cu privire la profit cât și la salarii ce reprezintă o politică de dreapta, în consonanță cu doctrina partidului, este însă discutabilă în ce măsură este rezultatul reprezentării unui continuum ideologic de către P.N.L. Cota unică scăzută a reprezentat o practică impusă de concurența

regională pentru a atrage investitori. Se poate susține faptul că această poziție, dincolo de considerentele ideologice de dreapta, reprezintă o presiune a modelului global ce a impus un mimetism politic din partea grupării politice D.A. În cazul P.N.L măsurile de dreapta nu puteau fi puse în discuție din punct de vedere doctrinar, însă nu sunt convins de existența unui continuum ideologic în spatele P.N.L. Un argument în acest sens ține de faptul că societatea românească nu a fost încă suficient de bine structurată, la începutul anilor 2000, din punctul de vedere al relațiilor unei societăți capitaliste, sectorul privat nedetașându-se limpede de relația cu statul. Al doilea motiv este reprezentat de volumul demografic mic al clasei de mijloc autentice (Roth, 1997), definite în sensul precizat în subcapitolul 7.2.1., care în mare parte s-ar îndrepta spre o ofertă de dreapta liberală în contextul politic românesc. În Ungaria liberalismul a fost asociat cu SZ.D.SZ (trad. Asociația Democraților Liberi) un partid constituit imediat după transformările din 89 cu orientare prooccidentală (Grzymala-Busse, 2002; Lemke și Marks, 1992). Eticheta de liberalism nu trebuie înțeleasă în cazul acestui partid pornind de la scala stânga–dreapta ci mai degrabă pe axa naționalism–cosmopolitism aspect ce indică spre relativitatea etichetelor ideologice utilizate în diverse culturi politice.

Structurarea partidelor ca sisteme de redistribuire preferențiale în România reprezintă esența structurării politice în perioada din 2000–2007. Acest aspect este susținut atât de măsurile politice adoptate de partide cât și de fenomenul migraționismului politic. Viziunea politică națională este înlocuită de programele de integrare sau de cele convenite cu organismele internaționale. În acest context, ideologia nu mai joacă un rol important deoarece interesele grupurilor sociale nu mai sunt reprezentate la nivel politic, ci discutăm de un fluid al orientărilor valorice slabe (Voicu și Voicu, 2007), a voturilor negative, într-un context de scădere continuă a participării politice, electorale. Aceste aspecte se traduc în ipoteza formulată în contextul acestei lucrări: destructurarea ideologică a societății nu este un semn al bunei funcționări al acesteia, ascunsă în spatele unui guvernări tehnocratice, ci este un indicator pentru un deficit major de democrație.

Bibliografie

Abramowitz, A.I. (1995), It's abortion, stupid: Policy voting in the 1992 presidential election, *The Journal of Politics*, vol. 57, nr. 01, pp. 176–186.

Abramowitz, A.I., & Saunders, K.L. (1998), Ideological realignment in the US electorate, *The Journal of Politics*, vol. 60, nr. 03, pp. 634–652.

Adler, F. (1956), The value concept in sociology, *American Journal of Sociology*, vol. 62, nr. 3, pp. 272–279.

Ajzen, I., & Fishbein, M. (1975), Belief, attitude, intention and behavior: An introduction to theory and research, *Reading, MA: Addision-Wesley*.

Alexandrescu, I., & Stoica, S. (2005). *România după 1989. Mică enciclopedie*. Meronia, București.

Almond, G., & Verba, S. (1989). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Sage Publications, Inc.

Althusser, L. (2006), Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation), *The anthropology of the state: a reader*, pp. 86.

Anghelache, C. (2001). *România 2001: după unsprezece ani de tranzi ie*. Editura Economică.

Anstey, P. R. (2003). *The philosophy of John Locke: new perspectives*. Psychology Press.

Anuarul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului în România, v. I. (2009). *Intelectualii si regimul comunist. Istoriile unei relatii*. POLIROM.

Atkinson, A. (2003), Income inequality in OECD countries: data and explanations, *CESifo Economic Studies*, vol. 49, nr. 4, pp. 479.

Avineri, S. (1962), Hegel and Nationalism, *The Review of Politics*, vol. 24, nr. 04, pp. 461–484.

Bacon, F., Jardine, L., & Silverthorne, M. (2000). *The new organon*. Cambridge Univ Pr.

Bardhan, P.K., & Roemer, J.E. (1993). *Market socialism: the current debate*. Oxford University Press, USA.

Barth, H. (1976). *Thruth and ideology*. University of California Press.

Bădescu, I. (1998). *Mari sisteme sociologice*. Universitatea din Oradea, Oradea.

Bentham, J., Burns, J.H., & Hart, H.L.A. (1996). *An introduction to the principles of morals and legislation*. Oxford University Press, USA.

Berman, D. (1996). *George Berkeley: idealism and the man*. Oxford Univ Pr on Demand.

Bhagwati, J. (2002). *The wind of the hundred days: how Washington mismanaged globalization*. MIT Press.

Bhagwati, J. (2004). *In defense of globalization*. Oxford University Press New York.

Blair, T., & Solowij, N. The third way: new politics for the new century.

Blaug, M. (1997). *Economic theory in retrospect*. Cambridge Univ Pr.

Blumer, H. (1969), Symbolic interactionism, *Englewood Cliffs*.

Bobbio, N., & Cameron, A. (1996). *Left and right: the significance of a political distinction*. University of Chicago Press.

Bonar, J. (1966). *Malthus and his work*. Routledge.

Bottomore, T. (2002). *The Frankfurt School and its critics*. Routledge.

Boudon, R. (1997). *Tratat de sociologie*. Editura Humanitas, București.

Bozóki, A. (2002). *The roundtable talks of 1989: the genesis of Hungarian democracy: analysis and documents*. Central European Univ Pr.

Brady, H., Verba, S., & Schlozman, K. (1995), Beyond SES: A resource model of political participation, *American Political Science Review*, vol. 89, nr. 2, pp. 271–294.

Breckman, W. (2001). *Marx, the young Hegelians, and the origins of radical social theory: dethroning the self*. Cambridge Univ Pr.

Breton, R., & Reitz, J. (2003). *Globalization and society: processes of differentiation examined*. Praeger Publishers.

Brucan, S. (1993). *The wasted generation: memoirs of the Romanian journey from capitalism to socialism and back*. Westview Press.

Bukowski, C., & Walsh, J.R. (1990). *Glasnost, Perestroika, and the Socialist Community* PRAEGER

Busky, D.F. (2002). *Communism in history and theory: From Utopian socialism to the fall of the Soviet Union*. Praeger Publishers.

Callaghan, J. (2002), Social democracy and globalisation: the limits of social democracy in historical perspective, *British Journal of Politics & International Relations*, vol. 4, nr. 3, pp. 429–451.

Campeanu, P. (1986). *The origins of Stalinism: from Leninist revolution to Stalinist society*. ME Sharpe Inc.

Campeanu, P. (2002). *Ceausescu, anii numaratorii inverse*. Polirom.

Casper, G., & Taylor, M.M. (1996). *Negotiating Democracy: Transitions from Authoritarian Rule*. Univ of Pittsburgh Pr.

Chia, R.C.H. (1998). *In the realm of Organization: essays for Robert Cooper*. Routledge, New York.

Chiper, I. (1998), Considerații privind evoluția numerică și componența etnică a P.C.R., 1921–1952, *„Arhivele totalitarismului” an. 6, nr. 4*.

Chossudovsky, M. (2005), The globalization of poverty, *Beyond Borders: Thinking Critically About Global Issues*, pp. 453–453.

Cioroianu, A. (2007). *Pe umerii lui Marx: o introducere în istoria comunismului românesc*. Curtea Veche.

Cioroianu, A. (2009), Revoluția română, după 20 de ani. Viciile și virtuțile normalității sociale, *Sfera Politicii*, nr. 142, pp. 10–10.

Clark, B. (1998). *Political economy: A comparative approach*. Praeger Publishers.

Cohen, L. (1995). *An essay on belief and acceptance*. Clarendon Press.

Cohen, S.F. (1980). *Bukharin and the bolshevik revolution: a political biography, 1888–1938*. Oxford University Press, USA.

Cohen, S.F., & Heuvel, K.V. (1991). *Voices of Glasnost: Interviews with Gorbachev's Reformers*. WW Norton & Company.

Comte, A. (1896). *The Positive Philosophy*. George Bell & Sons, London.

Congdon, L. (1983). *The Young Lukacs*. THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA PRESS, London

Cook, B.A. (2001). *Europe since 1945: an encyclopedia*. Routledge.

Crotty, W. (1991). *Political participation and American democracy*. Greenwood Pub Group.

Day, A.J., East, R., & Thomas, R. (2002). *A political and economic dictionary of Eastern Europe*. Europa Publications.

Deletant, D. (1995). *Ceaușescu and the Securitate: coercion and dissent in Romania, 1965–1989*. ME Sharpe Inc.

Dinan, D. (1994). *Ever closer union?: an introduction to the European Community*. Macmillan.

Dinu, M., Socol, C., & Niculescu, A. (2005). *Economia României: o viziune asupra tranziþiei postcomuniste*. Ed. Economică.

Dorin, M. (2006). *România de la comunism la mineriade*. Institutul Cultural Român.

Dreher, A. (2006), Does globalization affect growth? Evidence from a new index of globalization, *Applied Economics*, vol. 38, nr. 10, pp. 1091–1110.

Drucker, H. (1972), Marx's Concept of Ideology, *Philosophy*, vol. 47, nr. 180, pp. 152–161.

Duncan, I. (2007), Hume and the Scottish Enlightenment, *The Edinburgh History of Scottish Literature: Enlightenment, Britain and Empire (1707–1918)*, pp. 71–71.

Durkheim, E. (1993). *Despre sinucidere*. Institutul European.

Durkheim, E. (1995). *Formele elementare ale vieții religioase*. Editura Polirom, Iași.

Durkheim, E. (2001). *Diviziunea muncii sociale*. Albatros, București.

Durkheim, E. (2002). *Regulile metodei sociologice*. Polirom, Iași.

Dyson, K.H.F., & MyiLibrary (2006). *Enlarging the Euro area: external empowerment and domestic transformation in East Central Europe*. Oxford University Press.

Earle, J., & Telegdy, Á. (1998), The results of'mass privatization'in Romania: A first empirical study1, *Economics of Transition*, vol. 6, nr. 2, pp. 313–332.

Eckhardt, W. (1968), The values of fascism, *Journal of Social Issues*, vol. 24, nr. 1, pp. 89–104.

Eckhardt, W. (1991), Authoritarianism, *Political Psychology*, vol. 12, nr. 1, pp. 97–124.

Eddington, A. (2005). *The nature of the physical world*. Kessinger Publishing.

Elgie, R. (1999). *Semi-presidentialism in Europe*. Oxford University Press, USA.

Epstein, B. (2001), Anarchism and the anti-globalization movement, *Monthly Review*, vol. 53, nr. 4, pp. 1–14.

Farr, W., Lord, R., & Wolfenbarger, J. (1998), Economic freedom, political freedom, and economic well-being: a causality analysis, *Cato Journal*, vol. 18, nr. 2, pp. 247–262.

Fazio, R.H. (1986), How do attitudes guide behavior, *Handbook of motivation and cognition: Foundations of social behavior*, vol. 1, pp. 204–243.

Feldman, G.D. (1997), The Great Disorder:: Politics, Economics, and Society in the German Inflation, 1914–1924.

Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.

Finlayson, J.G. (2005). *Habermas: A very short introduction*. Oxford University Press, USA.

Fischer, R., & Leggett, J. C. (2006). *Stalin and German communism: a study in the origins of the State Party*. Transaction Pub.

Flikschuh, K. (2000). *Kant and modern political philosophy*. Cambridge Univ Pr.

Flonta, M., & Keul, H.-K. (2000). *Filosofia practică a lui Kant*. Polirom, Iași.

Flonta, M., & Ștefanov, G. (2002). *Ludwig Wittgenstein în filosofia secolului XX*. Polirom, Iași.

Ford, C.V., & Price, J.S. (1996). *Lies! Lies!! Lies!!!: The Psychology of Deceit*. American Psychiatric Press.

Fowler, B. (2004), Concentrated orange: Fidesz and the remaking of the Hungarian centre-right, 1994–2002, *The Journal of Communist Studies and Transition Politics*, vol. 20, nr. 3, pp. 80–114.

Franklin, M. (2004). *Voter turnout and the dynamics of electoral competition in established democracies since 1945*. Cambridge Univ Pr.

Fraser, J., & Oppenheim, J. (1997), What's new about globalization?, *The McKinsey Quarterly*, nr. 2, pp. 168–169.

Freeden, M. (2003). *Ideology. A very short introduction*. Oxford University Press.

Freeman, J. (1986), The political culture of the Democratic and Republican parties, *Political Science Quarterly*, vol. 101, nr. 3, pp. 327–356.

Frucht, R. (2000). *Encyclopedia of Eastern Europe: from the Congress of Vienna to the fall of communism*. Garland Pub.

Frunză, V. (1999). *Istoria comunismului în România*. Evf.

Fukuyama, F. (1992). *The End of History And The Last Man*. The Free Press, New York.

Gallagher, T. (2004). *Furtul unei natiuni: Romania de la comunism incoace*. Humatinas, Bucuresti.

Galtung, J. (1986), The green movement: A socio-historical exploration, *International Sociology*, vol. 1, nr. 1, pp. 75–75.

Gamson, W. (2002). *Talking politics*. Cambridge University Press.

Garry, J., Marsh, M., & Sinnott, R. (2005), 'Second-order'versus 'Issue-voting'Effects in EU Referendums, *European Union Politics*, vol. 6, nr. 2, pp. 201–201.

Gellner, E. (2006). *Nations and nationalism*. Blackwell Pub.

Giddens, A. (1973). *The class structure of the advanced societies*. Hutchinson.

Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. University of California press.

Giddens, A. (1998). *The third way: The renewal of social democracy*. Polity.

Giddens, A. (2002). *Capitalism and modern social theory: An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. University Press.

Gilbert, D. (2008). *The American class structure in an age of growing inequality*. Pine Forge Pr.

Glassman, R.M., Swatos, W.H., & Kivisto, P. (1993). *For democracy: The noble character and tragic flaws of the middle class*. Greenwood Press.

Gorbachev, M.S., & Mlynáø, Z. (2002). *Conversations with Gorbachev: on perestroika, the Prague Spring, and the crossroads of socialism*. Columbia Univ Pr.

Gorman, R. A. (1986). *Biographical dictionary of Marxism*. Greenwood Pub Group.

Gramsci, A. (2000). *A Gramsci reader: selected writings, 1916–1935*. Lawrence & Wishart.

Green, J.C., & Guth, J.L. (1988), The christian right in the Republican Party: The case of Pat Robertson's supporters, *The Journal of Politics*, vol. 50, nr. 01, pp. 150–165.

Grzymala-Busse, A. M. (2002). *Redeeming the Communist Past: The Regeneration of Communist Parties in East Central Europe*. Cambridge Univ Pr.

Hall, J.A. (1998). *The state of the nation: Ernest Gellner and the theory of nationalism*. Cambridge Univ Pr.

Hanley, D.L. (1996). *Christian democracy in Europe: a comparative perspective*. Pinter Pub Ltd.

Hansson, S. (2001). *The structure of values and norms*. Cambridge Univ Pr.

Harris, T.E. (1993). *Applied Organizational Communication:: Perspectives, Principles, and Pragmatics*. Lawrence Erlbaum Associates.

Head, B. (1985). *Ideology and social science: Destutt de Tracy and French liberalism*. Springer.

Hegel, G.W.F. (2006). *Filosofia ca sistem și sistemul ca istorie*. Paideia, București.

Heidegger, M. (2003). *Ființă și timp*. Humanitas, București.

Hira, R., & Hira, A. (2008). *Outsourcing America: what's behind our national crisis and how we can reclaim American jobs*. AMACOM/American Management Association.

Hitler, A. (1999). *Mein kampf*. Mariner Books.

Hodgson, P. C. (2005). *Hegel and Christian theology*. Oxford University Press.

Hodos, G.H. (1987). *Show Trials: Stalinist Purges in Eastern Europe, 1948–1954*. Praeger.

Hoensch, J., & Traynor, K. (1996). *A history of modern Hungary, 1867–1994*. Longman.

Hogan, M. (1989). *The Marshall Plan: America, Britain, and the Reconstruction of Western Europe, 1947–1952*. Cambridge Univ Pr.

Hogg, M., & Terry, D. (2000). *Attitudes, behavior, and social context: the role of norms and group membership*. Lawrence Erlbaum.

Holton, R. (1992). *Economy and society*. Routledge.

Hoover, A., & Nietzsche, F. (1994). *Friedrich Nietzsche: his life and thought*. Praeger Publishers.

Howe, C. (1992). *Political ideology and class formation: a study of the middle class*. Praeger Publishers.

Howe, G. (1995). *Nationalism and the nation-state*. Cambridge Univ Pr.

Hrebenar, R.J., Burbank, M., & Benedict, R.C. (1999). *Political parties, interest groups, and political campaigns*. Westview Press.

Hutcheon, P. (1972), Value theory: towards conceptual clarification, *British Journal of Sociology*, pp. 172–187.

Iceland, J. (2006). *Poverty in America: A Handbook*. University of California Press.

Inglehart, R. (1971), The silent revolution in Europe: Intergenerational change in post-industrial societies, *The American Political Science Review*, vol. 65, nr. 4, pp. 991–1017.

Inglehart, R. (2003). *Human values and social change: findings from the values surveys*. Brill.

Inglehart, R., & Abramson, P. (1999), Measuring postmaterialism, *American Political Science Review*, vol. 93, nr. 3, pp. 665–677.

Inwood, M. J. (1983). *Hegel*. Routledge & Kegan Paul, London.

Ionescu-Gură, N. (2005). Stalinizarea României, Republica Populara Româna 1948–1950: Bucharest: All.

Ionescu, G., & Stanciu, I. (1994). *Comunismul în România*. Editura Litera.

Janaway, C. (1998). *Willing and Nothingness Schopenhauer as Nietzsche's Educator*. CLARENDON PRESS OXFORD.

Jaspers, K. (1962). *Kant*. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego.

Jeffries, I. (1993). *Socialist economies and the transition to the market: a guide*. Psychology Press.

Jela, D. (2006). *Ungaria 1956: revolta minților și sfârșitul mitului comunist*. Curtea Veche.

Johnson, L.R. (1996), Central Europe:: Enemies, Neighbors, Friends.

Kalyvas, S.N. (1996). *The rise of Christian democracy in Europe*. Cornell Univ Pr.

Kant, I. (1998). *Critica rațiunii pure*. Iri, București.

Kant, I., & Nisbet, H. B. (1784), An answer to the question:'What is enlightenment?'.

Karasimeonov, G. (1999). *Cleavages, parties, and voters: studies from Bulgaria, the Czech Republic, Hungary, Poland, and Romania*. Praeger Publishers.

Karpîanski, J. (1994). *Poland Since 1944: A Portrait of Years*. Westview Press.

Kautsky, J.H. (1994). *Marxism and Leninism, not Marxism-Leninism: an essay in the sociology of knowledge*. Greenwood Press.

Kluckhohn, C., Parsons, T., & Shils, E.A. (1951). Toward a general theory of action: Harvard University Press Cambridge, MA.

Knight, J., & Song, L. (1999). *The rural-urban divide: economic disparities and interactions in China*. Oxford University Press, USA.

Kornai, J. (1992). *The socialist system: The political economy of communism*. Oxford University Press.

Kovrig, B. (1986), Hungarian Socialism: The Deceptive Hybrid, *East European Politics & Societies*, vol. 1, nr. 1, pp. 113.

Krech, D., Crutchfield, R.S., & Ballachey, E.L. (1962). *Individual in society*. McGraw-Hill New York.

Krugman, P., Baldwin, R., Bosworth, B., & Hooper, P. (1987), The persistence of the US trade deficit, *Brookings papers on economic activity*, pp. 1–55.

Kuhn, T.S. (1996). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.

Kupperman, J. (1999). *Value--and what Follows*. Oxford University Press, USA.

Lane, D. (1992). *Soviet society under perestroika*. Psychology Press.

Larraín, J. (1979). *The concept of ideology*. Taylor & Francis.

Lazarsfed, P., Sewell, W., & Wilensky, H. (1967). *The Uses Of Sociology*. Basic Books, New York.

Lazonick, W., & O Sullivan, M. (2000), Maximizing shareholder value: a new ideology for corporate governance, *Economy and Society*, vol. 29, nr. 1, pp. 13–35.

LeBon, G. (1991). *Psihologia maselor*. Ed. stiintifică București.

Lemke, C., & Marks, G. (1992). *The crisis of socialism in Europe*. Duke University Press Books.

Levy, R. (2001). *Ana Pauker: the rise and fall of a jewish communist*. Univ of California Pr.

Lewis, P.H. (2002). *Latin fascist elites: the Mussolini, Franco, and Salazar regimes*. Praeger Publishers.

Lindbeck, A. (1992). *Economic sciences, 1969–1980: the Sveriges Riksbank (Bank of Sweden) prize in economic sciences in memory of Alfred Nobel*

Nobel lectures. World Scientific.

Lipset, S. (1963). *Political man; the social bases of politics*. Doubleday.

Lipset, S., & Rokkan, S. (1967). Cleavage structures, party systems, and voter alignments: An introduction. The Free Press.

Litván, G., Bak, J., & Legters, L. (1996). *The Hungarian Revolution of 1956: reform, revolt and repression, 1953–1963*. Longman Pub Group.

Litvin, A.L., & Keep, J.L.H. (2005). *Stalinism: Russian and Western views at the turn of the millennium*. Psychology Press.

Livezeanu, I. (2000). *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, nation building, and ethnic struggle, 1918–1930*. Cornell Univ Pr.

Loughlin, J. (2001). *Subnational Democracy in the European Union: Challenges and Opportunities*. Oxford University Press, New York.

Lukács, G. (1971), Reification and the Consciousness of the Proletariat, *History and Class Consciousness*, pp. 83–222.

Machiavelli, N., & Balaci, A. (1999). *Principele*. Editura Mondero.

Maier, C.S. (1999). *Dissolution: The crisis of communism and the end of East Germany*. Princeton Univ Pr.

Malpas, J. (2003). *From Kant to Davidson: philosophy and the idea of the transcendental*. Psychology Press.

Mannheim, K. (1954). *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*. Routledge & Kegan Paul, London.

Marcuse, H. (1968). *One-dimensional man*. Beacon Press Boston.

Marginean, I. (1997), Indicators of democratization in Romania, *Social indicators research*, vol. 42, nr. 3, pp. 353–366.

Marshall, A.J. (2016). *Vilfredo Pareto's Sociology: a framework for political psychology*. Routledge.

Marx, K. (1948). *Capitalul*. Editura Partidului Muncitoresc Român, București.

Marx, K. (1969). *Critica Programului de la Gotha*. Editura Politică, București.

Marx, K. (1970). *The German Ideology*. International Publishers Co.

Marx, K., & Engels, F. (1956). *Ideologia germană*. Editura de Stat Pentru Literatură, București.

Marx, K., & Engels, F. (1967). *Opere Alese*. Editura Politică.

Marx, K., Engels, F., & Nicolau, V. (1958). *Manifestul partidului comunist*. Ed. de Stat Pentru Literatura Politica.

Marx, K., & Raines, J. C. (2002). *Marx on religion*. Temple Univ Pr.

Maslow, A. (1943), A Theory of Human Motivation, *Psychological Review 50(4)*.

McBride, S., & Wiseman, J. (2000). *Globalization and its Discontents*. Palgrave.

McCormick, J.M., & Wittkopf, E.R. (1990), Bipartisanship, partisanship, and ideology in congressional-executive foreign policy relations, 1947–1988, *The Journal of Politics*, vol. 52, nr. 04, pp. 1077–1100.

McDermott, K., & Agnew, J. (1996). *The Comintern: a history of international communism from Lenin to Stalin*. Macmillan.

McGarty, C., Yzerbyt, V.Y., & Spears, R. (2002). *Stereotypes as Explanations:: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press.

McKnight, D. (2005). *Beyond Right and Left: New politics and the culture wars*. Allen & Unwin Academic.

McLellan, D. (1995). *Ideology*. Open University Press.

Mead, G.H. (1934). *Mind, self and society*. University of Chicago Press, Chicago.

Mendes, P. (2008). *Australia's welfare wars revisited: The players, the politics and the ideologies*. UNSW Press.

Miller, G., & Schofield, N. (2008), The transformation of the Republican and Democratic party coalitions in the US, *Perspectives on Politics*, vol. 6, nr. 03, pp. 433–450.

Mills, C., & Jacoby, R. (2002). *White collar: The American middle classes*. Oxford University Press, USA.

Mirsepassi, A. (2000). *Intellectual discourse and the politics of modernization: negotiating modernity in Iran*. Cambridge Univ Pr.

Mody, A., & Ohnsorge, F. (2010), After the crisis: Lower consumption growth but narrower global imbalances?, *IMF Working Paper No. 10/11*.

Monberg, J. (2001), Cultural Identity in an Era of Globalization: Contrasting State Media Policies in the United States and France, *INTERCULTURAL COMMUNICATION STUDIES*, vol. 10, nr. 2, pp. 47–54.

Monroe, A.D. (1983), American party platforms and public opinion, *American Journal of Political Science*, vol. 27, nr. 1, pp. 27–42.

Moser, P. (2002). *The Oxford handbook of epistemology*. Oxford University Press, USA.

Mueller, G. (1958), The Hegel Legend of” Thesis-Antithesis-Synthesis”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 19, nr. 3, pp. 411–414.

Nietzsche, F. (1995). *Așa grăit-a Zarathustra*. Humanitas, București.

Nordlinger, E. (1996). *Isolationism reconfigured: American foreign policy for a new century*. Princeton Univ Pr.

Ofek, E., & Richardson, M. (2003), DotCom mania: The rise and fall of internet stock prices, *The Journal of Finance*, vol. 58, nr. 3, pp. 1113–1138.

Offner, A.A. (1971). *America and the Origins of World War II, 1933–1941: New Perspectives in History*. Houghton Mifflin, Boston.

Orr, R. (2004). *Winning the peace: an American strategy for post-conflict reconstruction*. Center for Strategic & International Studies.

Page, S.W. (1959). *Lenin and world revolution*. New York University Press.

Pannekoek, A. (1975). *Lenin as philosopher: a critical examination of the philosophical basis of Leninism*. Merlin Press, London.

Pareto, V. (1966). *Sociological writings*. Praeger.

Pareto, V. (1983). *The mind and society: A treatise on general sociology*. Ams Pr Inc.

Parkin, F. (1979). *Marxism and class theory: A bourgeois critique*. Taylor & Francis.

Parsons, T. (1968). *The Structure of Social Action: Marshall, Pareto, Durkheim*. Free Press.

Parsons, T., & Weber, M. (1947). *The theory of social and economic organization*. Free Press New York.

Pasti, V. (1995). *România în tranziție: căderea în viitor*. Editura Nemira.

Pasti, V., & Cusin, F.C. (1997). *The challenges of transition: Romania in transition*. East European Monographs.

Pasti, V., Miroiu, M., & Codiță, C. (1997). *România: starea de fapt*. Nemira, București.

Pavel, D. (2009), Criza executivului, criza democrației, *Sfera Politicii*, nr. 139, pp. 3.

Petty, R., & Krosnick, J. (1995). *Attitude strength: Antecedents and consequences*. Lawrence Erlbaum Associates, Inc.

Platon (2005). *Republica*. Antet, București.

Popescu, G. (1993). *Fundamentele gândirii economice*. Editura Anotimp, Oradea.

Popescu, G. (2008), The conflicting logics of cross-border reterritorialization: geopolitics of Euroregions in Eastern Europe, *Political Geography*, vol. 27, nr. 4, pp. 418–438.

Pratkanis, A., Breckler, S., & Greenwald, A. (1989). *Attitude structure and function*. Lawrence Erlbaum.

Raphael, D.D., Winch, D., & Skidelsky, R. (1997). *Three Great Economists:: Smith, Malthus, Keynes*. Oxford University Press.

Ravallion, M. (1996), Issues in measuring and modelling poverty, *The Economic Journal*, pp. 1328–1343.

Reich, W., Higgins, M., Raphael, C., & Carfagno, V. (1970). *The mass psychology of fascism*. Farrar, Straus & Giroux New York.

Renninger, K.A., Hidi, S., & Krapp, A. (1992). *The role of interest in learning and development*. Lawrence Erlbaum.

Ricoeur, P. (1986). *Lectures on ideology and utopia*. Columbia University Press, New York.

Ritzer, G. (2010). *Readings in Globalization: Key Concepts and Major Debates*. Wiley-Blackwell.

Rokeach, M. (1968), The role of values in public opinion research, *Public Opinion Quarterly*, vol. 32, nr. 4, pp. 547–559.

Rokeach, M., & Bonier, R. (1960). *The open and closed mind: Investigations into the nature of belief systems and personality systems*. Basic Books New York.

Roman, P. (1995). *România încotro?* Fundația pentru Studii Politice „Ion Aurel Stoica”.

Rondinelli, D.A. (1994). *Privatization and economic reform in Central Europe: the changing business climate*. Quorum.

Roper, S. (2000). *Romania: the unfinished revolution*. Routledge.

Roper, S.D. (2003), Is There an Economic Basis for Post-Communist Voting? Evidence from Romanian Elections, 1992–2000, *East European Quarterly*, vol. 37, nr. 1, pp. 85–101.

Rosenberg, M.J., & Hovland, C.I. (1960), Cognitive, affective, and behavioral components of attitudes, *Attitude organization and change: An analysis of consistency among attitude components*, pp. 1–14.

Roth, A. (1997), Clasa de mijloc, modernizarea și tranziția, *Studia Universitatis Babes-Bolyai-Sociologia*, nr. 1–2, pp. 41.

Russell, B. (2005). *Istoria filosofiei occidentale*. Humanitas, București.

Sabine, G. H. (2009), History of political theory.

Sachs, J., Warner, A., Aslund, A., & Fischer, S. (1995), Economic reform and the process of global integration, *Brookings papers on economic activity*, vol. 1995, nr. 1, pp. 1–118.

Salvadori, M. (1968). *Modern socialism*. Walker.

Samuelson, P. (2004), Where Ricardo and Mill rebut and confirm arguments of mainstream economists supporting globalization, *The journal of economic perspectives*, vol. 18, nr. 3, pp. 135–146H.

Sandu, D. (1996). *Sociologia tranziției. Valori și tipuri sociale în România*. Staff, București.

Sandu, D. (1999). *Spațiul social al tranziției*. Polirom, Iași.

Sandu, D. (2000), Migratia circulatorie ca strategie de viata, *Sociologie Romaneasca*, vol. 2, pp. 5–29.

Sandu, D. (2006). *Locuirea temporară în străinătate: migrația economică a românilor: 1990–2006*.

Sartori, G. (1999). *Teoria democrației reinterpretată*. Polirom, Iași.

Savage, J. (1985), Postmaterialism of the left and right: Political conflict in Postindustrial Society, *Comparative Political Studies*, vol. 17, nr. 4, pp. 431–431.

Schifirnet, C. (2007). *Formele fara fond. Un brand romanesc*. Comunicare.ro.

Schopenhauer, A. (1995). *Lumea ca voință și reprezentare*. Ed. Moldava, Iași.

Sen, A. (1983). *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford University Press.

Sen, A. (1995). *Inequality reexamined*. Harvard Univ Pr.

Sereno, R. (1968). *The rulers*. Harper Colophon Books.

Shiffrin, R.M., & Dumais, S.T. (1981), The development of automatism, *Cognitive skills and their acquisition*, pp. 111–140.

Siaroff, A. (2000). *Comparative European party systems: An analysis of parliamentary elections since 1945*. Routledge.

Singer, B.J. (2005). *Democracy and the post-totalitarian experience*. Rodopi.

Skinner, B.F., & Frederic, B. (1957). *Verbal behavior*. Appleton-Century-Crofts New York.

Solomon, R., & Higgins, K. (1993). *The age of German idealism*. Routledge.

Sorell, T., & Foisneau, L. (2004). *Leviathan after 350 years*. Oxford University Press, USA.

Staar, R.F. (1982). *Communist Regimes in Eastern Europe*. Hoover Press.

Steinberg, J. (1978). *Locke, Rousseau, and the idea of consent: an inquiry into the liberal-democratic theory of political obligation*. Greenwood Press.

Stere, C., Bădescu, I., & Ungheanu, M. (1996). *Social-democratism sau poporanism?* Edditura Porto-Franco.

Stiglitz, J. (2003), Globalization and growth in emerging markets and the New Economy, *Journal of Policy Modeling*, vol. 25, nr. 5, pp. 505–524.

Stillman, P. (1987). *Hegel's philosophy of spirit*. State Univ of New York Pr.

Stirati, A. (1994). *The theory of wages in classical economics: a study of Adam Smith, David Ricardo, and their contemporaries*. Edward Elgar Pub.

Stratton-Lake, P. (2004). *Kant, duty and moral worth*. Psychology Press.

Sumner, W. (2006). *Folkways – A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*. Hesperides Press.

Sworakowski, W.S. (1973). *World communism; a handbook, 1918–1965*. Hoover Institution Press.

Szelenyi, I. (1998). *Privatizing the land: rural political economy in post-communist societies*. Psychology Press.

Tănase, S. (2007), Anii comunismului târziu. O încercare de sinteză, *Sfera Politicii*, nr. 126–127, pp. 14.

Taylor, K. (1982). *The political ideas of the utopian socialists*. Routledge.

Tănase, S. (2006). *Elite și societate: guvernarea Gheorghiu-Dej, 1948–1965*. Humanitas, București.

Thatcher, I.D. (2003). *Trotsky*. Routledge.

Thomas, C.S. (1993). *First world interest groups*. Greenwood Press.

Thomas, W., & Thomas, D. (1970). *The child in America: Behavior problems and programs*. Johnson Reprint Corp.

Thomas, W., & Znaniecki, F. (1984). *The Polish Peasant in Europe and America, 1918–1920*. Urbana: University of Illinois.

Tismăneanu, V. (2005), Stalinism pentru eternitate. O istorie politică a comunismului românesc, *Ias i, Polirom*, pp. 181–184.

Tismăneanu, V., Dobrincu, D., & Vasile, C. (2007). *Raport Final: Comisia Prezidentiala pentru Analiza Dictaturii Comuniste din Romania*. Humanitas București.

Toma, P.A., & Volgyes, I. (1977). *Politics in Hungary*. WH Freeman.

Tönnies, F. (2001). *Community and civil society*. Cambridge University Press.

Trevor-Roper, H. (2002). *The last days of Hitler*. Pan Books Ltd.

Trotsky, L. (2005). *The Permanent Revolution & Results and Prospects*. Aakar Books.

Tucker, R.C. (1992). *Stalin In Power – The Revolution From Above 1928–1941*. W.W. Norton & Company, New York London

Vachudova, M.A. (2005). *Europe undivided: democracy, leverage, and integration after communism*. Oxford University Press, USA.

Van Oudenaren, J. (1991). *Détente in Europe: the Soviet Union and the West since 1953*. Duke University Press Books.

Viola, L. (1999), Peasant Rebels under Stalin:: Collectivization and the Culture of Peasant Resistance.

Vlăsceanu, L. (2001). *Politică și dezvoltare: România încotro?* Ed. Trei.

Voicu, B. (2005). *Penuria Pseudo-Modernă Postcomunismului Românesc VOL. I Schimbarea socială și acțiunile indivizilor*. Expert Projects.

Voicu, B., & Voicu, M. (2007). *Valori ale românilor 1993–2006*. Institutul European, Iași.

Volkov, S. (1978), Antisemitism as a cultural code: Reflections on the history and historiography of antisemitism in imperial Germany, *The Leo Baeck Institute Yearbook*, vol. 23, nr. 1, pp. 25–25.

Weber, M. (1946), Class, status, party, *From Max Weber: Essays in Sociology*, pp. 180–195.

Weber, M. (1993). *Etica protestantă și spiritul capitalismului*. Humanitas, București.

Weber, M. (2001). *Teorie și metodă în științele culturii*. Polirom, Iași.

Westwood, S. (2002). *Power and the Social*. Routledge.

Wetter, G.A. (1964). *Dialectical materialism*. Routledge & Kegan.

Wicker, A.W. (1969), Attitudes versus actions: The relationship of verbal and overt behavioral responses to attitude objects, *Journal of Social Issues*, vol. 25, nr. 4, pp. 41–78.

Williams, B. (1965). *The Whig Supremacy 1714–1760*.

Wolf, M. (2005). *Why Globalization Works*. Yale University Press.

Wood, A.W. (2004). *KARL MARX*. Routledge, New York.

Wyer, R.S., & Srull, T.K. (1994). *Handbook of social cognition*. LAWRENCE ERLBAUM ASSOCIATES.

Zamfir, C. (1995). *Politici sociale: România în context european*. Alternative, București.

Zamfir, C. (1998). *Spre o paradigmă a gândirii sociologice*. Editura Cantes, Iași.

Zamfir, C. (1999). *Politici sociale în România*. Editura Expert, București.

Zamfir, C. (2004). *O analiza critica a tranzitiei. Ce va fi după?* Polirom, Iași.

Zamfir, C., & Vlăsceanu, L. (1998). *Dicționar de sociologie*. Editura Babel, București.

Zamfir, E., Bădescu, I., & Zamfir, C. (2000). *Starea societății românești după 10 ani de tranziție*. Expert, București.

Ziegler, C.E. (2009). *The history of Russia*. Greenwood Pub Group.

Zoellick, R. (2009), After the Crisis, *Speech to The Paul H. Nitze School of Advanced International Studies of the Johns Hopkins University*, vol. 28.

Zuriff, G. (1985). *Behaviorism: a conceptual reconstruction*. Columbia University Press.

Lista figurilor

Lista tabelelor

ANEXE

Anexa 1

Tabelul 1

Membru organizație	Frecvență	%	Membru organizație	Frecvență	%
Asistență socială	58	3,9	**Partide/Grupări politice**	54	3,6
Religioasă	134	9	**Acțiuni comunitare**	25	1,7
Activități culturale	58	3,9	**Drepturile omului**	16	1,1
Sindicate	86*	14,02	**Ecologie**	47	3,2
Asociații profesionale	29	1,9	**De tineret**	15	1
Sportive-recreaționale	45	3	**Femei**	15	1
Pace	14	0,9	**Sănătate**	27	1,8
Total: 1489			**Alte grupuri**	25	1,7
Medie participare grupuri de orientare politică (%): 2,73 → U			*** se raportează la 613 persoane sindicalizabile**		

sursa datelor: EVS 2008

Tabelul 2

Acțiunea socială	Am participat	Poate aș participa	Nu aș participa
Semnarea unei petiții	151 10,1%	311 20,9%	918 61,7%
Boicotare	25 1,7%	186 12,5%	1161 78%
Demonstrații neautorizate	101 6,8%	347 23,3%	940 63,1%
Acțiuni sindicale neautorizate	21 1,1%	78 5,2%	1294 86,9%
Ocuparea unor clădiri	17 1,1%	74 5%	1277 85,8%
Media participare efectivă și ipotetică% : 17,54 → 0	4,16	13,38	

sursa datelor: EVS 2008

Tabelul 3

Instituție–încredere	Foarte multă %	Multă %	Puțină %	Deloc %
Armata	28,7	45,7	17,9	5,2
Poliția	14,4	39,4	29,2	15,1
Parlament	5,4	17,9	42,9	30,7
Guvern	5,4	18,5	39,7	33,5
Administrație	5,7	24	45,5	21,4
Serviciile sociale	7,9	35,3	38,1	12,6
Sistemul de sănătate	13,3	39,3	30,8	14,2
Justiție	9,8	30,0	36,2	19,9
Educație	26,9	45,7	21,2	4,2
Media	13,05	32,86	33,5	17,42
	Încredere: 45,91		Neîncredere: 50,92	

sursa datelor: EVS 2008

Tabelul 4

Instituție–încredere	Foarte multă %	Multă %	Puțină %	Deloc %
Mass Media	10,4	31,9	41	14
Partidele politice	3,8	13,5	39,2	40,4
Sindicate	7,1	26	39,4	19,7
Media	7,1	23,8	39,86	24,7
	Încredere: 30,9		Neîncredere: 64,56	

sursa datelor: EVS 2008

Tabelul 5

Itemi atitudine față de democrație	Acord puternic %	Acord %	Dezacord %	Dezacord total %
Democrația cel mai bun sistem	26,1	50,4	8,7	2,3
	Pro democrație: 76,5		Anti-democrație: 11	
Democrația cauza dificultăților economice	12,3	31	31	7
Democrația generează indecizie	23,8	36,6	18,9	5,5
Democrația nu poate menține ordinea	5,7	24	45,5	21,4
Media	13,93	30,53	31,8	11,3
	Anti-democrație: 44,46		Pro democrație:43,1	

sursa datelor: EVS 2008

Anexa 2

Tabelul 1

Partide, intenționalitate a votului 2008	Intoleranță							Total
	0	1	2	3	4	5	6	
P.D.L	74	72	48	25	9	11	13	252
	29,4%	28,6%	19,0%	9,9%	3,6%	4,4%	5,2%	100,0%
P.S.D	39	38	42	18	14	11	5	167
	23,4%	22,8%	25,1%	10,8%	8,4%	6,6%	3,0%	100,0%
P.N.L.	25	32	17	9	7	4	5	99
	25,3%	32,3%	17,2%	9,1%	7,1%	4,0%	5,1%	100,0%
P.N.G.	4	11	8	0	6	2	1	32
	12,5%	34,4%	25,0%	0,0%	18,8%	6,3%	3,1%	100,0%
U.D.M.R.	21	15	8	8	0	0	0	52
	40,4%	28,8%	15,4%	15,4%	,0%	,0%	,0%	100,0%
P.R.M	8	11	9	2	2	5	4	41
	19,5%	26,8%	22,0%	4,9%	4,9%	12,2%	9,8%	100,0%
P.C.	6	5	2	1	0	0	1	15
	40,0%	33,3%	13,3%	6,7%	,0%	,0%	6,7%	100,0%
P.I.N.	4	1	2	0	0	0	0	7
	57,1%	14,3%	28,6%	,0%	,0%	,0%	,0%	100,0%
P.N.T.C.D	5	0	0	0	0	2	1	8
	62,5%	,0%	,0%	,0%	,0%	25,0%	12,5%	100,0%
Alții	0	6	6	1	2	0	1	16
	,0%	37,5%	37,5%	6,3%	12,5%	,0%	6,3%	100,0%
Total	**186**	**191**	**142**	**64**	**40**	**35**	**31**	**689**
	27,0%	**27,7%**	**20,6%**	**9,3%**	**5,8%**	**5,1%**	**4,5%**	**100,0%**

sursa datelor: EVS 2008

Anexa 3

Tabelul 1

		Intelectualitate		Total
		Școlarizare slabă sau medie	Școlarizare ridicată	
Bunăstarea omului depinde de stat	f. mica măsură	184	78	262
		17,7%	36,6%	21,0%
	mica măsură	230	51	281
		22,2%	23,9%	22,5%
	mare măsură	319	50	369
		30,8%	23,5%	29,5%
	f. mare măsură	190	25	215
		18,3%	11,7%	17,2%
	NS/NR	114	9	123
		11,0%	4,2%	9,8%
Total		1037	213	1250
		100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	46,143[a]	4	,000
Likelihood Ratio	44,308	4	,000
Linear-by-Linear Association	27,867	1	,000
N of Valid Cases	1250		

a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 20,96.

Symmetric Measures					
		Value	Asymp. Std. Error[a]	Approx. T[b]	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,192			,000
	Cramer's V	,192			,000
	Contingency Coefficient	,189			,000
Ordinal by Ordinal	Kendall's tau-b	-,163	,025	-6,303	,000
	Kendall's tau-c	-,153	,024	-6,303	,000
	Gamma	-,345	,051	-6,303	,000
	Spearman Correlation	-,181	,028	-6,488	,000[c]
Interval by Interval	Pearson's R	-,149	,023	-5,337	,000[c]
N of Valid Cases		1250			

a. Not assuming the null hypothesis.

b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

c. Based on normal approximation.

sursa datelor: BOP Noiembrie 1998

Tabelul 2

		Intelectualitate		Total
		Școlarizare slabă sau medie	Școlarizare ridicată	
Privatizarea va duce la bunăstare	da	604	178	782
		58,2%	83,6%	62,6%
	nu	229	20	249
		22,1%	9,4%	19,9%
	NS/NR	204	15	219
		19,7%	7,0%	17,5%
Total		1037	213	1250
		100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	48,494[a]	2	,000
Likelihood Ratio	53,795	2	,000
Linear-by-Linear Association	25,808	1	,000
N of Valid Cases	1250		
a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 37,32.			

sursa datelor: BOP Noiembrie 1998

Tabelul 3

		Intelectualitate		Total
		Școlarizare slabă sau medie	Școlarizare ridicată	
Impozitele sunt folosite corect de stat?	f. mare măsură	18	1	19
		1,7%	,5%	1,5%
	mare măsură	123	29	152
		11,9%	13,6%	12,2%
	mica măsură	436	90	526
		42,0%	42,3%	42,1%
	f. mica măsură	277	83	360
		26,7%	39,0%	28,8%
	NS/NR	183	10	193
		17,6%	4,7%	15,4%
Total		1037	213	1250
		100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	30,728[a]	4	,000
Likelihood Ratio	36,442	4	,000

Linear-by-Linear Association	15,074	1	,000
N of Valid Cases	1250		
a. 1 cells (10,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,24.			

sursa datelor: BOP Noiembrie 1998

Tabelul 4

		Intelectualitate		Total
		Şcolarizare slabă sau medie	Şcolarizare ridicată	
Orientare politică stânga–dreapta	**stânga**	26	9	35
		5,5%	5,7%	5,6%
	2	14	5	19
		3,0%	3,1%	3,0%
	3	24	6	30
		5,1%	3,8%	4,8%
	4	19	11	30
		4,0%	6,9%	4,8%
	5	145	49	194
		30,9%	30,8%	30,8%
	6	85	32	117
		18,1%	20,1%	18,6%
	7	43	17	60
		9,1%	10,7%	9,5%
	8	46	15	61
		9,8%	9,4%	9,7%
	9	21	6	27
		4,5%	3,8%	4,3%
	dreapta	47	9	56
		10,0%	5,7%	8,9%
Total		470	159	629
		100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,741[a]	9	,766
Likelihood Ratio	5,852	9	,755
Linear-by-Linear Association	1,095	1	,295
N of Valid Cases	629		
a. 1 cells (5,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 4,80.			

sursa datelor: EVS 1999

Anexa 4

Tabelul 1

Naționalitate Română	Opinia față de maghiari					
	NS	f. favorabile	favorabile	nefavorabile	f. nefavorabile	Total
	74	158	307	457	51	1047
	7,1%	15,1%	29,3%	43,6%	4,9%	100,0%

sursa datelor: BOP 1997

Tabelul 2

Naționalitate Română	Încrederea în maghiari				
	Foarte mare	Mare	Puțină	Foarte puțină	Total
	33	168	401	357	959
	3,4%	17,5%	41,8%	37,2%	100%

sursa datelor: EVS 1998

Tabelul 3

Naționalitate Română	Minoritățile au...				
	NS	Prea puține drepturi	Prea multe drepturi	Suficiente drepturi	Total
	98	42	295	612	1047
	9,4%	4,0%	28,2%	58,5%	100,0%

sursa datelor: BOP 1997

Tabelul 4

Naționalitate Română	NS	Da	Nu	Total
	Minoritățile să aibă propria școală			
	67	266	714	1047
	6,4%	25,4%	68,2%	100,0%
	Minoritățile să aibă biserică			
	38	808	201	1047
	3,6%	77,2%	19,2%	100,0%
	Minoritățile să aibă presă			
	64	673	310	1047
	6,1%	64,3%	29,6%	100,0%

	NS	Da	Nu	Total
	Minoritățile să aibă aleși			
	71	748	228	1047
	6,8%	71,4%	21,8%	100,0%
	Minoritățile să aibă organizații culturale			
	67	793	187	1047
	6,4%	75,7%	17,9%	100,0%
	Minoritățile să aibă partide			
	85	529	433	1047
	8,1%	50,5%	41,4%	100,0%
	Minoritățile să aibă administrație proprie			
	69	137	841	1047
	6,6%	13,1%	80,3%	100,0%
	Minoritățile să aibă limba proprie oficială			
	63	88	896	1047
	6,0%	8,4%	85,6%	100,0%
	Lb. minorităților la admiterea în învățământ			
	64	96	887	1047
	6,1%	9,2%	84,7%	100,0%
	Minoritățile să aibă dubla cetățenie			
	91	235	721	1047
	8,7%	22,4%	68,9%	100,0%
	Istorie–geografie în limba maternă			
	52	120	875	1047
	5,0%	11,5%	83,6%	100,0%

sursa datelor: BOP 1997

Tabelul 5

	Participarea UDMR la guvernare				
Naționalitate Română	**NS**	**Lucru bun**	**Nici bun, nici rău**	**Lucru rău**	**Total**
	105	243	384	315	1047
	10,0%	23,2%	36,7%	30,1%	100,0%

sursa datelor: BOP 1997

Anexa 5

Tabelul 1

Restituirea (%)	Da, în întregime	Da, parțial	Nu	Ns/Nr
Restituirile trebuie făcute?	36,2	40,6	7,8	15,4
Locuințe / clădiri de locuit	34,9	38,5	12	14,7
Teren agricol	38,1	41,1	7,7	13,1
Păduri	30,6	42,9	12,5	14
Echipamente agricole pe care țăranii le-au avut când au intrat in CAP	48,5	24,9	11,2	15,4
Întreprinderi economice	22,3	32,2	25,7	19,8

sursa datelor: BOP 1999

Tabelul 2

Restituirea (%)	Să li se înapoieze cât au avut, indiferent de suprafața	Să li se înapoieze o suprafața de...	Să nu li se înapoieze nimic	Ns/ Nr
Care este supraf.max. care ar trebui să se înapoieze foștilor proprietari de păduri?	26,3	39,2	12,6	21,9
Care este supraf.max. care ar trebui să se înapoieze foștilor proprietari de terenuri agricole?	29,1	43,5	6,2	21,1
	Date înapoi proprietarilor necondiționat	**Păstrate de instituțiile publice cu despăgubiri**	**Păstrate de instituțiile publice fără despăgubiți**	**Ns/ Nr**
Credeți că fostele clădiri ocupate acum de scoli,spitale sau alte instituții ar trebui sa fie...?	7,2	61,6	17,5	13,7

sursa datelor: BOP 1999

Tabelul 3

		Intelectualitate		Total
		Școlarizare slabă sau medie	Școlarizare ridicată	
Orientare politică stânga–dreapta	stânga	21	7	28
		4,0%	9,6%	4,6%
	2	21	1	22
		4,0%	1,4%	3,6%
	3	24	1	25
		4,5%	1,4%	4,1%
	4	34	1	35
		6,4%	1,4%	5,8%
	5	206	29	235
		38,9%	39,7%	39,0%
	6	64	5	69
		12,1%	6,8%	11,4%
	7	43	2	45
		8,1%	2,7%	7,5%
	8	51	14	65
		9,6%	19,2%	10,8%
	9	21	5	26
		4,0%	6,8%	4,3%
	dreapta	45	8	53
		8,5%	11,0%	8,8%
Total		530	73	603
		100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	21,060[a]	9	,012
Likelihood Ratio	21,926	9	,009
Linear-by-Linear Association	1,418	1	,234
N of Valid Cases	603		

a. 5 cells (25,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,66.

sursa datelor: EVS 2008

Anexa 6

Tabelul 1

Apartenență principală grup geografic	Frecvență	%
Localitate	524	47,5
Regiune	164	14,9
Țară	347	31,5
Europa	22	2,0
Lumea	35	3,2
Total	1092	99,0
Nu știu	11	1,0
Total	1103	100,0

sursa datelor: EVS 1993

Tabelul 2

Apartenență secundară grup geografic	Frecvență	%
Localitate	230	20,9
Regiune	268	24,3
Țară	448	40,6
Europa	77	7,0
Lumea	58	5,3
Total	1081	98,0
Nu știu	22	2,0
Total	1103	100,0

sursa datelor: EVS 1993

Anexa 7

Tabelul 1. *Rezultatele alegerilor din 1990**

Partide	Orientare aproximativă	Senat %	Deputați %
F.S.N.	Platforme ideologice: de stânga și centru-stânga	67,2	66,3
U.D.M.R.	Platforme ideologice: susținerea politică a minorității maghiare	7,2	7,3
P.N.L.	Dreapta: liberală	7	6,4
M.E.R.	Ecologistă	2,5	2,6
P.N.T.C.D.	Centru-dreapta: creștin-democrată	2,4	2,5
A.U.R.	Naționalistă (P.U.N.R.T.)	2,1	2,2
P.D.A.R.	Centru-stânga	1,6	1,8
P.E.R.	Ecologistă	1,4	1,7
P.S.D.	Centru-stânga	1,1	1
Președinte: Ion Iliescu 85%, Guvern F.S.N.			

Tabel 2. *Rezultatele alegerilor din 1992**

Partide	Orientare aproximativă	Senat %	Deputați %
F.D.S.N.	Stânga naționalistă	34,2	35,6
U.D.M.R.	Platforme ideologice: susținerea politică a minorității maghiare	8,3	8,2
C.D.R.	Coaliție anticomunistă	23,77	25
P.R.M	Naționalist	3,9	4,2
P.S.M.	Stânga comunist	3,1	4
P.U.N.R.	Naționalist	8,1	9,8
P.D.A.R.	Centru-stânga	3,3	3,5
F.S.N	Centru-stânga reformist	10,4	12,6
Președinte: Ion Iliescu 85%, Guvern F.D.S.N. + P.U.N.R. + P.D.A.R. cu susținere P.R.M. + P.S.M.			

Tabelul 3. *Rezultatele alegerilor din 1996**

Partide	Orientare aproximativă	Senat %	Deputați %
P.D.S.R.	Stânga naționalistă	23,8	28,7
U.D.M.R.	Platforme ideologice: susținerea politică a minorității maghiare	7,7	7,3
C.D.R.	Coaliție anticomunistă	30,7	28,6
P.R.M	Naționalist	4,5	5,6
P.U.N.R.	Naționalist	4,2	4,9
U.S.D.	Centru-stânga reformist	13,1	16
Președinte: Emil Constantinescu Guvern C.D.R. + U.S.D.+U.D.M.R.			

* Prin culoarea galbenă am evidențiat structurarea politică a continuumului anticomunist, prin alabastru reprezentanții stângii naționaliste, prin verde U.D.M.R., si prin portocaliu P.D. Precizările cu privire la orientare sunt aproximative și rezultă dintr-o analiză documentară a statutelor partidelor respective sau din evaluarea unor comportamente politice ulterioare. Sursa datelor: http://www.insse.ro/cms/rw/resource/stat_electorale.pdf vizitată în 10/09/2009 și http://www.ipu.org/parline-e/reports/2262_arc.htm vizitată în 19/10/2009

Anexa 8

Tabel 1

		De ce vă temeți, prima opțiune									Total
		NS/NR	Prețurile	Șomajul	Un război în zonă	Criminalitatea	Boală	Tulburări sociale	Instaurarea unei dictaturi	Altceva	
Orientări politice	Coaliția naționalistă de stânga	1	98	39	137	20	35	16	5	1	352
		,3%	27,8%	11,1%	38,9%	5,7%	9,9%	4,5%	1,4%	,3%	100,0%
	C.D.R.	1	84	37	88	18	39	8	30	3	308
		,3%	27,3%	12,0%	28,6%	5,8%	12,7%	2,6%	9,7%	1,0%	100,0%
	F.S.N. (P.D.)	0	30	10	16	6	10	3	7	1	83
		,0%	36,1%	12,0%	19,3%	7,2%	12,0%	3,6%	8,4%	1,2%	100,0%
	U.D.M.R.	0	19	6	24	4	12	3	4	0	72
		,0%	26,4%	8,3%	33,3%	5,6%	16,7%	4,2%	5,6%	,0%	100,0%
Total		2	231	92	265	48	96	30	46	5	815
		,2%	28,3%	11,3%	32,5%	5,9%	11,8%	3,7%	5,6%	,6%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	42,006[a]	24	,013
Likelihood Ratio	46,194	24	,004
Linear-by-Linear Association	3,432	1	,064
N of Valid Cases	815		

a. 14 cells (38,9%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,18.

		De ce vă temeți, a doua opțiune									Total
		NS/NR	Prețurile	Șomajul	Un război î n zonă	Criminalitatea	Boală	Tulburări sociale	Instaurarea unei dictaturi	Altceva	
Orientări politice	Coaliția naționalistă de stânga	5	75	45	61	46	72	26	18	4	352
		1,4%	21,3%	12,8%	17,3%	13,1%	20,5%	7,4%	5,1%	1,1%	100,0%
	C.D.R.	3	73	38	46	38	50	31	27	2	308
		1,0%	23,7%	12,3%	14,9%	12,3%	16,2%	10,1%	8,8%	,6%	100,0%
	F.S.N. (P.D.)	1	17	5	19	9	23	3	5	1	83
		1,2%	20,5%	6,0%	22,9%	10,8%	27,7%	3,6%	6,0%	1,2%	100,0%
	U.D.M.R.	2	14	4	14	9	21	4	3	1	72
		2,8%	19,4%	5,6%	19,4%	12,5%	29,2%	5,6%	4,2%	1,4%	100,0%
Total		11	179	92	140	102	166	64	53	8	815
		1,3%	22,0%	11,3%	17,2%	12,5%	20,4%	7,9%	6,5%	1,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	26,949[a]	24	,307
Likelihood Ratio	27,472	24	,283
Linear-by-Linear Association	,644	1	,422
N of Valid Cases	815		
a. 9 cells (25,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,71.			

sursa datelor: BOP 1994

Tabelul 2

		Direcția în care merge țara			Total
		Direcția bună	Direcția greșită	NS/NR	
Orientarea politică	**Coaliția naționalistă de stânga**	156	155	39	350
		44,6%	44,3%	11,1%	100,0%
	C.D.R.	69	210	28	307
		22,5%	68,4%	9,1%	100,0%
	F.S.N. (P.D.)	29	38	16	83
		34,9%	45,8%	19,3%	100,0%
	U.D.M.R.	6	58	8	72
		8,3%	80,6%	11,1%	100,0%
Total		260	461	91	812
		32,0%	56,8%	11,2%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	70,676[a]	6	,000
Likelihood Ratio	73,996	6	,000
Linear-by-Linear Association	24,824	1	,000
N of Valid Cases	812		
a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 8,07.			

Symmetric Measures					
		Value	Asymp. Std. Error[a]	Approx. T[b]	Approx. Sig.
Interval by Interval	**Pearson's R**	,175	,033	5,057	,000[c]
Ordinal by Ordinal	**Spearman Correlation**	,193	,035	5,599	,000[c]
N of Valid Cases		812			
a. Not assuming the null hypothesis.					
b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.					
c. Based on normal approximation.					

sursa datelor: BOP 1994

Tabelul 3

		Viteza privatizării		Total
		Privatizarea să se facă rapid și să scadă cît mai repede rolul statului în economie	Privatizarea să se facă lent, și să scadă cît mai încet rolul statului în economie	
Orientarea politică	Coaliția naționalistă de stânga	202	142	344
		58,7%	41,3%	100,0%
	C.D.R.	243	57	300
		81,0%	19,0%	100,0%
	F.S.N. (P.D.)	59	23	82
		72,0%	28,0%	100,0%
	U.D.M.R.	46	24	70
		65,7%	34,3%	100,0%
Total		550	246	796
		69,1%	30,9%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	37,937[a]	3	,000
Likelihood Ratio	38,961	3	,000
Linear-by-Linear Association	7,545	1	,006
N of Valid Cases	796		

a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 21,63.

Symmetric Measures					
		Value	Asymp. Std. Error[a]	Approx. T[b]	Approx. Sig.
Interval by Interval	Pearson's R	-,097	,037	-2,758	,006[c]
Ordinal by Ordinal	Spearman Correlation	-,144	,037	-4,098	,000[c]
N of Valid Cases		796			

a. Not assuming the null hypothesis.

b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

c. Based on normal approximation.

sursa datelor: BOP 1994

Tabelul 4

		Nivel de educație						Total
		Mai puțin de 7 clase	7–8 clase	10 clase	Liceu	Școală postliceală	Învățământ superior	
Orientarea politică	Coaliția naționalistă de stânga	57	68	54	109	38	26	352
		16,2%	19,3%	15,3%	31,0%	10,8%	7,4%	100,0%
	C.D.R.	34	39	38	96	45	56	308
		11,0%	12,7%	12,3%	31,2%	14,6%	18,2%	100,0%
	F.S.N. (P.D.)	18	13	12	24	11	5	83
		21,7%	15,7%	14,5%	28,9%	13,3%	6,0%	100,0%
	U.D.M.R.	10	15	15	16	12	4	72
		13,9%	20,8%	20,8%	22,2%	16,7%	5,6%	100,0%
Total		119	135	119	245	106	91	815
		14,6%	16,6%	14,6%	30,1%	13,0%	11,2%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	41,055[a]	15	,000
Likelihood Ratio	40,286	15	,000
Linear-by-Linear Association	,232	1	,630
N of Valid Cases	815		
a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 8,04.			

sursa datelor: BOP 1994

Anexa 9

Tabelul 1

	DA	NU	NS/NR	Total
Dvs. personal credeți în Puterea rugăciunii?	87,9	8,6	3,6	1796
Dvs. personal credeți în Rai?	65,0	25,7	9,3	
Dvs. credeți că Statul trebuie să finanțeze Biserica?	73,7	18,2	8,1	
Dvs. credeți că Biserica trebuie să se întrețină singură?	22,2	69,2	8,6	
Dvs. credeți că Toți copiii trebuie să învețe religia la școală?	87,9	8,7	3,4	

sursa datelor: BOP 1998

Anexa 10

Tabel 1

Regiuni		Intenție de vot partide–opțiuni														Total
		CDR	PDSR	PNL	PD	PRM	PNȚ-cd	UDMR	PUNR	PSM	USD	ApR	PAR	PS	PAC	
Transilvania		37	38	15	24	22	18	33	12	0	1	14	2	0	1	217
		32,5%	26,6%	33,3%	29,6%	26,8%	35,3%	91,7%	92,3%	,0%	25,0%	29,8%	33,3%	,0%	33,3%	34,3%
Muntenia		46	64	12	26	29	15	1	1	3	3	14	2	2	0	218
		40,4%	44,8%	26,7%	32,1%	35,4%	29,4%	2,8%	7,7%	60,0%	75,0%	29,8%	33,3%	100,0%	,0%	34,5%
Moldova		18	31	5	22	19	12	1	0	1	0	12	0	0	0	121
		15,8%	21,7%	11,1%	27,2%	23,2%	23,5%	2,8%	,0%	20,0%	,0%	25,5%	,0%	,0%	,0%	19,1%
București		13	10	13	9	12	6	1	0	1	0	7	2	0	2	76
		11,4%	7,0%	28,9%	11,1%	14,6%	11,8%	2,8%	,0%	20,0%	,0%	14,9%	33,3%	,0%	66,7%	12,0%
Total		114	143	45	81	82	51	36	13	5	4	47	6	2	3	632
		100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	128,560[a]	39	,000
Likelihood Ratio	128,401	39	,000
Linear-by-Linear Association	,045	1	,832
N of Valid Cases	632		
a. 25 cells (44,6%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,24.			

sursa datelor: BOP 1998

Tabelul 2

Tip localitate	Intenție de vot partide–opțiuni														Total
	CDR	PDSR	PNL	PD	PRM	PNT-cd	UDMR	PUNR	PSM	USD	ApR	PAR	PS	PAC	
>200 mii	44	22	20	26	16	14	3	4	1	1	11	2	0	2	166
	38,6%	15,4%	44,4%	32,1%	19,5%	27,5%	8,3%	30,8%	20,0%	25,0%	23,4%	33,3%	,0%	66,7%	26,3%
100–200 mii	10	11	4	4	11	7	5	0	0	0	10	0	0	0	62
	8,8%	7,7%	8,9%	4,9%	13,4%	13,7%	13,9%	,0%	,0%	,0%	21,3%	,0%	,0%	,0%	9,8%
30–100 mii	14	13	7	14	13	5	4	0	2	0	4	2	1	0	79
	12,3%	9,1%	15,6%	17,3%	15,9%	9,8%	11,1%	,0%	40,0%	,0%	8,5%	33,3%	50,0%	,0%	12,5%
<30 mii	9	13	2	2	10	3	1	2	0	0	4	1	0	0	47
	7,9%	9,1%	4,4%	2,5%	12,2%	5,9%	2,8%	15,4%	,0%	,0%	8,5%	16,7%	,0%	,0%	7,4%
sat centru	37	81	12	31	30	22	14	7	2	3	17	1	1	1	259
	32,5%	56,6%	26,7%	38,3%	36,6%	43,1%	38,9%	53,8%	40,0%	75,0%	36,2%	16,7%	50,0%	33,3%	41,0%
sat	0	3	0	4	2	0	9	0	0	0	1	0	0	0	19
	,0%	2,1%	,0%	4,9%	2,4%	,0%	25,0%	,0%	,0%	,0%	2,1%	,0%	,0%	,0%	3,0%
Total	114	143	45	81	82	51	36	13	5	4	47	6	2	3	632
	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Chi-Square Tests			
	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	151,522[a]	65	,000
Likelihood Ratio	126,772	65	,000
Linear-by-Linear Association	,418	1	,518
N of Valid Cases	632		
a. 51 cells (60,7%) have expected count less than 5. The minimum expected count is ,06.			

sursa datelor: BOP 1999

ISBN 978-606-37-0940-1